SKRIFTER

UTGITT AV

DET NORSKE VIDENSKAPS-AKADEMI
I OSLO

1933

II. HISTORISK-FILOSOFISK KLASSE

2. BIND



OSLO
I KOMMISJON HOS JACOB DYBWAD
A. W. BRØGGERS BOKTRYKKERI A/S
1934

Skrifter utgitt av Det Norske Videnskaps-Akademi i Oslo.

Historisk-filosofisk klasse.

1926.

No. 1. Johan Schreiner. Tradisjon og saga om Olav den Hellige. Kr. 8,50.
» 2. Ernst W. Selmer. Über den Gebrauch des bestimmten Artikels im Nordfriesischen. Kr. 8,00.
» 3. Ragnar Frisch. Sur les semi-invariants et moments employés dans l'étude des distributions statistiques. Kr. 6,00.
» 4. Rolf Mowinckel. Vor nationale billedkunst i middelalderen. Kr. 6,00.
» 5. Fredrik Grøn. Om kostholdet i Norge indtil aar 1500. Kr. 15,00.

1927.

No. 1. Harald Jensen. Schiller zwischen Goethe und Kant. Kr. 6,00.
» 2. Ragnar Ullmann. La technique des discours dans Salluste, Tite Live et Tacite. La matière et la composition. Kr. 16,00.
» 3. Georg Morgenstierne. An Etymological Vocabulary of Pashto. Kr. 8,00.
» 4. Johan Schreiner. Saga og oldfunn. Studier til Norges eldste historie. Kr. 8,50.
» 5. Rolv Laache. Henrik Wergeland og prokurator Praëm. I. Kr. 10,00.
« 6. I. Reichborn-Kjennerud. Vår gamle trolldoms-medisin. I. Kr. 14,00.
» 7. Catharinus Elling. Vore religiøse folketoner. Kr. 4,00.
» 8. Georg Sverdrup. Fra gravskikker til dødstro i nordisk stenalder. Kr. 3,50.
» 9. Asgaut Steinnes. Leidang og landskyld. Kr. 4,00.

1928.

No. 1. Halvor Nordbø. Ættesogor frå Telemark. Kr. 18,00.
» 2. H. J. Barstad. Om Nordmænds Deltagelse i det danske Hjelpekorps i Irland 1689—1697. Kr. 4,00.
» 3. Ragnar Ullmann. Étude sur le style des discours de Tite Live. Kr. 8,50.
» 4. Nils Lid. Joleband og vegetasjonsguddom. Kr. 20,00.
» 5. Gustav Indrebø. Stadnamn fraa Oslofjorden. Kr. 12,80.

1929.

No. 1. Rolv Laache. Henrik Wergeland og prokurator Praëm. II. Kr. 12,00.
» 2. Rolv Laache. Henrik Wergeland og prokurator Praëm. III. Kr. 12,00.
» 3. Chr. S. Stang. Die Sprache des litauischen Katechismus von Mažvydas Kr. 22,00.
» 4. Oscar Albert Johnsen. Franske arkivstudier. Kr. 9,00.
» 5. Ingjald Nissen. Die methodische Einstellung. Kr. 9,00.

1930.

No. 1. Reidar Th. Cristiansen. The Vikings an the Viking Wars in Irish and Gaelic Tradition. Kr. 27,00.
» 2. Catharinus Elling. Sprogforholdet inden vore Folkemelodier. Kr. 1,60.
» 3. A. W. Brøgger. Den norske bosetningen på Shetland-Orknøyene. Kr. 22,00.
» 4. N. Harboe. Les conditions subjectives de la culpabilité. Kr. 10,00.
» 5. Eiliv Skard. Målet i Historia Norwegiae. Kr. 5,00.
» 6. Arne Ording. Le bureau de Police du Comité de salut public. Kr. 12,00.
» 7. Stefán Einarsson. A Specimen of Southern Icelandic Speech. Kr. 3,00.
» 8. H. O. Christophersen. A bibliographical introduction to the study of John Locke. Kr. 9,00.
» 9. Anne Holtsmark. En tale mot biskopene. Kr. 6,50.
» 10. Ernst W. Selmer. Apokope und Zirkumflex. Kr. 10,00.

FRA GRAVSKIKKER TIL DØDSTRO I NORDISK BRONSEALDER

AV

GEORG SVERDRUP

SKRIFTER UTGITT AV DET NORSKE VIDENSKAPS-AKADEMI I OSLO
II. HIST.-FILOS. KLASSE. 1933. No. 4

UTGITT FOR FRIDTJOF NANSENS FOND

OSLO
I KOMMISJON HOS JACOB DYBWAD
1933

Fremlagt i den hist.-filos. klasses møte den 8. april 1932 av Liestøl

A. W. BRØGGENS BOKTRYKKERI A/S

Til Rektor

Carl Geelmuyden

I.

Den eldre bronsealder.

Jordhaug og gravrøis. Graver med ubrente lik.

„Derpå kom den strålende broncealder med våben, redskaper og smykker af det skinnende, gyldenbrune malm, med langskibe, krummende sig statelig i vejret og med højtsvungne lurer."

Slik innleder Axel Olrik sin skildring av troslivet i nordisk bronsealder[1].

Nyere arkeologisk forskning har i noen grad revidert forestillingen om den strålende bronsealder[2]. Tidsrummet er blitt det mest omstridte i vår forhistorie, og undersøkelsene har slitt litt både på glansen og renheten. Til å begynne med hadde forskningen uten videre gått ut fra at bronsealderen var et tidsrum av fullstendig samme karakter som sten- og jernalderen. Nyere undersøkelser — særlig av danske boplasser — har godtgjort at bronsen her i Norden aldri har dannet det materielle grunnlag for kulturen på samme måten som flint og jern. Med all ønskelig klarhet fortalte disse avfallshaugene — oversådd som de var med flint fra de nederste til de øverste kulturlag — at arbeidslivet i bronsealderen i stor utstrekning bygde videre på stenalderens flintindustri, mens bronsen særlig tjente til våben, smykker og finere redskaper. Og like så tydelig fremgikk det av disse blandingsfundene at det var det samme folk som var bæreren av sten- og bronsealderens kulturer her i Norden. All tale om en veksling i befolkningen i og med skiftet av materiale, og en hurtig, gjennemgripende og voldsom omforming av kulturen ved bronsealderens begynnelse, var bragt til å forstumme[3].

Tross denne innskrenkning i bruken av metallet kan det sydlige Skandinavia likevel opvise en rikdom av gamle bronser som søker sin like hvor

---

[1] Axel Olrik og Hans Ellekilde: Nordens Gudeverden, s. 65.

[2] Banebrytende arbeider er Oscar Montelius: Die Chronologie der ältesten Bronzezeit in Nord-Deutschland und Scandinavien. Braunschweig 1900. Dessuten de nedenfor citerte verker av Sophus Müller.

[3] Sophus Müller: Bopladsfund fra Bronzealderen. Årb. f. n. Oldk. 1919, s. 35 flg. Smln. også Lauritz Weibull: Det arkeologiska treperiode-systemet. Hist. tidskrift för Skåneland V, s. 247. Curt Weibull: Sveriges Bebyggelse. Bronsålderns karaktär. Lund 1923. H. Shetelig: Primitive tider i Norge, s. 354 flg. A. Bjørn: Stenaldersstudier, s. 41 flg. G. Ekholm: Det nyaste bidraget til vår fornhistoria, Fornvännen 1923, s. 68 flg. K. Schuchhardt: Vorgeschichte von Deutschland. 1928, s. 99 flg.

som helst i samtiden[1]. Hjemlig tilgang på råemne kan ikke forklare denne praktfulle nordiske bronsealder. Hvert stykke metall måtte jo tvertom importeres og det fra ganske fjerne områder[2]. Grunnlaget er å søke på et helt annet hold, i forekomsten av et enkelt sterkt efterspurt naturprodukt. Det var handelen med rav som skaffet Norden bronsen i slike mengder at den kunde bli grunnlaget for kulturutviklingen. Ravet, som nu var blitt et meget søkt stoff til smykker i Sydeuropa, åpnet forbindelsen med Sydens kulturland og gjorde Norden delaktig i dets bronse. Flinten satte vår bronsealderbefolkning i stand til å bevare og utnytte denne rikdom[3].

Dermed har også Sydskandinavias ledende stilling i dette tidsrummet fått sin naturlige forklaring. Likesom rikdommen på flint var forutsetningen for Danmarks kulturoverlegenhet i stenalderen, var det den rike tilgang på rav og flint som sammen dannet grunnlaget for bronsealderkulturen i de gammeldanske land. I den eldre bronsealder blev ravet særlig utført langs Elben, og Jylland var i denne tid det egentlige midtpunkt for kulturen. I den yngre bronsealder blev tyngdepunktet forskjøvet mot øst, til de danske øer og Skåne, og ravhandelen fulgte mere østlige veier, langs Oder og Weichsel[4]. Denne kulturflytning henger øiensynlig sammen med en tilsvarende østlig orientering i Nordtyskland. Med støtte i gullarmringenes utbredelse har Kossina påvist at centret for den germanske kulturen i løpet av bronsealderen beveget sig stadig mere østover, fra traktene vest for Oder til Nordøsttyskland, som nu blev midtpunktet i et baltisk kulturområde[5], og samtidig overtar Uppland[6] og Gotland[7] meget av den rolle som Sydskandinavia tidligere hadde spillet. Men hele tidsrummet igjennem kom de nærmeste impulsene fra det metallrike Centraleuropa, mens de vestlige påvirkninger var blitt langt svakere enn i stenalderen[8].

Danmarks kulturblomstring i bronsealderen — den annen i dets forhistorie — knytter sig imidlertid ikke umiddelbart til stenalderens slutning. Vår senere bronsealderforsking, som med særlig energi har kastet sig over problemene fra tidsrummets begynnelse, har godtgjort at den nye metalltid ikke har reist sig ganske plutselig uten forbindelse med de foregående tidsrums kulturformer, men tvertom har vokset frem av en meget ringe begynnelse[9].

---

1 Shetelig: Norges forhistorie. 1925, s. 79.

2 Shetelig, s. 78—79. G. Ekholm: Studier i Upplands bebyggelsehistoria II. Bronsåldern, s. 22.

3 Curt Weibull: Sveriges och Danmarks Älsta Historia, 1922, s. 57.

4 Vor Oldtid, s. 292 flg. Ekholm: Studier II, s. 29. C. Weibull, s. 56.

5 Mannus VIII, s. 19 og 117.

6 Fornvännen 1920, s. 212 flg.

7 H. Hansson: Gotlands Bronsålder, s. 41.

8 Vor Oldtid, s. 293. Samme forf. Urgeschichte Europas, 1905, s. 133 og 143. Sønderjyllands Bronzealder. Årb. f. nord. oldk. 1914. s. 195. Weibull, s. 56.

9 Smln. særlig S. Müllers arbeider: Bronzealderens Begyndelse og ældre Udvikling i Danmark (Årb. f. nord. Oldk. 1909). Sønderjyllands Bronzealder (Årb. 1914). Bopladsfund fra Bronzealderen (Årb. 1919).

De forhold som vi her flyktig har skissert, er det nødvendig å ha for øie, når en søker det rette utgangspunkt for en fremstilling av gravskikker og dødstro i bronsealderen. Den fattigdom og mangel på særpreg som hviler over periodens eldste kjente fund, får sin naturlige forklaring i en utvikling som bare langsomt og famlende fører bort fra stenalderens kulturgrunnlag. Vi har sett hvorledes opfatningen av graven som den dødes bolig begynte å svekkes mot slutten av megalittiden[1]. De åpne kammere blev avløst av lukkede kister, og man gikk over til å dekke graven med svære jordhauger. Utstyret blev sparsommere og innskrenket sig til de smykker og våben som hørte med til drakten. I begynnelsen av bronsealderen hadde gravskikkene helt og holdent samme karakter. Gravene fra tidsrummets første periode — tiden fra begynnelsen av det 18. årh. til midten av det 16. efter Montelius' kronologiske system — er få og ennu lite kjent. Men så meget kan dog sies at tidsrummet bygger videre på gravskikkene fra stenalderens slutning. Når oldsaker som regel mangler, henger det vel sammen med kulturforholdene i overgangstiden; stenen hadde utspilt sin rolle som gravgods, og bronsen var ennu for kostbar til at de levende vilde gi slipp på den[2]. Det er dog ikke så svært lenge man har forstått saken på denne måten. Før man hadde vunnet et nøiere kjennskap til gravskikkene i den yngste stenalderen, måtte der synes å rå en skarp motsetning mellem fellesgravene i megalittiden og den konsekvent gjennemførte enkeltgrav i bronsealderen. Undersøkelsen av de jyske gravkistene viser at der har vært en jevnere overgang. Bindeleddet danner en rekke av stenalderkister som antas å representere det siste stadium i utviklingen av de jyske gravene. Disse kister har nemlig — efter plassen og fundene av oldsaker å dømme — bare vært brukt til en enkelt jordfestelse[3]. Forekomsten av disse gravene er ikke begrenset til Jylland alene; også i Syd- og Østsverige[4] og Finland[5] har enkeltgraver vært i bruk.

Meget enkle gravkister er det også som møter oss i begynnelsen av bronsealderen. Samtidig fortsetter bruken av enmannsgraver under flat mark[6]. Når denne gravskikk blir forholdsvis almindelig også i bronsealderen, er dette — som Harald Hansen peker på — i god overensstemmelse med hellekistenes forandring fra massegrav til grav for bare ett individ[7]. I bronsealderen er dog sikre fund av markgraver med ubrente lik ikke særlig tallrike. Men uanselige som disse gravene er, unddrar de sig lett opmerk-

---

1 G. Sverdrup: Fra gravskikker til dødstro i nordisk stenalder, s. 65.

2 Folke Hansen i Fornvännen 1923, s. 231.

3 S. Müller: De jydske Enkeltgrave fra Stenalderen. Årb. 1898. H. Kjær: Gravkister fra Stenalderens Slutningstid. Årb. 1910.

4 Arne: Ensamgrafvar från stenåldern i Sverige. Fornvännen 1909. Frödin: Några lerkärl från Bornholms stenålder. Fornvännen 1916.

5 Europæus i Finskt Museum 1913, s. 47.

6 G. Ekholm: Studier II, s. 27 og 73. Norden: Östergötlands bronsålder, s. 17. Schnittger: Flatmarksgrafvar från den yngre bronsåldern i Skåne och Blekinge. Rig 1919.

7 Gotlands bronsålder, s. 52.

somheten, og en gjør derfor sikkert rett i med Ekholm å gå ut fra at „en avsevärd del av de såsom lösa upptagna fynden — der ej votiv- eller andra depåfynd föreligga — i själva verket förskriva sig från gravar“[1]. Også om ekekisten gjelder det at den kjennes fra begge perioder. Ja, selv det mest karakteristiske bronsealderminne, jordhaugen som hvelver sig vidt synlig over grav og sten, var ganske almindelig i stenalderens slutningstid, om enn i langt mindre format.

Også i gravutstyret fortsetter tradisjonen fra megalittiden. Gravgodset innskrenker sig til en enkelt dolk, det samme utstyret altså som i de yngste mannsgravene fra stenalderen. Bronsealderens første begynnelse er da ennu halvt en stenalder; de to hovedformer av oldsaker, dolkene i graven og øksene fra mark og mose, er snart av flint, snart av metall[2]. I det hele betegner overgangen mellem de to perioder — så vanskelig å gripe på andre områder også — ikke noe avgjørende skille i gravformenes historie. Riktignok byr det tarvelige materiale få holdepunkter for en virkelig fordypelse i tidens trosliv. Men så meget forteller det oss i hvert fall at forestillingene om de døde ikke kan ha fjernet sig meget fra dem som rådde i slutten av megalittiden. Nu — som i hellekistetiden — var adgangen stengt. Hvad man tilsiktet, var tvertom at den døde skulde få hvile i fred. Derfor nøide man sig med å legge ham til hvile i en fast beholder og avslutte denne så omhyggelig som mulig ved stenmasser og jordlag. Omsorgen for den dødes ve og vel, for hans legemlige behov, trådte altså sterkt i bakgrunnen, uten at man ennu kan spore en annen og ny interesse for ham. Det vel tillukkede gravgjemme synes snarere å peke på at forholdet var preget av en viss frykt og forsiktighet; man var, som Hoops uttrykker det, „anscheinend mehr auf die Sicherheit vor ihm als für ihn bedacht“[3]. Men det er også mulig å opfatte innesperringen som et utslag av konserveringstanken, av kampen mot forråtnelsen. I så fall må den forestillingen ha gjort sig gjeldende, at den døde var velbjerget når bare de vesentligste deler av kroppen blev bevart; mere var det strengt tatt ikke nødvendig å bry sig med. Kanskje har begge disse momentene gjort sig gjeldende, uten at det er mulig å avgjøre hvilket har veid mest.

Det har vært fremhevet at slutten av stenalderen og begynnelsen av bronsealderen fra flere synspunkter kan betraktes som en degenerasjonstid. Den gamle kulturen, som var betinget av stenen og flinten som materiell for redskap og våben, var i utdøen, og den nye kulturen, som førte med sig bronsen, hadde ennu ikke vunnet fasthet[4]. I samme retning synes fattigdommen på gravfund å peke, selv om en regner med at tidfestingen i overgangstiden ofte må bli rent skjønsmessig. Som et forfallstegn kunde

---

[1] Studier, s. 27.

[2] S. Müller: Bronzealderens Begyndelse og ældre Udvikling i Danmark. Arb. for nord. oldk. 1909, s. 16.

[3] Hoops Reallexicon der germanischen Altertumskunde IV, s. 334.

[4] Smln. Folke Hansen i Fornvännen 1923, s. 229—30.

en kanskje også tyde det, at man så å si ikke hadde noen fast gravplass og gravform for de døde. Man følte sig ikke bundet til de formene som tidsrummet selv hadde skapt, men overtok uten videre gravanlegg som stenalderen hadde efterlatt sig. Men her står vi ved et trekk som mere særpreger bronsealderen i sin helhet enn begynnelsen av tidsrummet. I megalittiden synes denne fremgangsmåten å ha hørt til undtagelsen. Kun en sjelden gang er det påvist at en mann fra ganggravtiden har jordfestet sin døde slektning i en dysse[1]. Noe vanligere er det å treffe jettestuer brukt i hellekistetiden[2].

Det er da tegn på større frihet og mindre grundighet i omsorgen for de døde, kanskje også en viss nedgang i interessen, når man i bronsealderen rett som det er tyr til svunne tiders gravhauger og herunder ikke holder sig til en bestemt type, men bruker både hauger med dysser, jettestuer og hellekister, anlegg altså som var gått av bruk for hundrer, ja for tusen år siden[3]. Det er da ikke tale om en ubrutt og tradisjonsmessig bruk av en og samme gravplass under flere på hverandre følgende slektledd. Først et stykke inn i bronsealderen blir denne fremgangsmåten mere almindelig; i den tidligste del av tidsrummet er det en meget sjelden undtagelse å finne en grav i en stenalderhaug[4]. Tvertom er det et særkjenne for bronsealderens begynnelse at gravanlegget er primært, lagt fra nytt av på jordoverflaten eller litt senket ned i den. De sekundærbegravelser som det her er tale om, har funnet sted efter en kortere eller lengere mellemtid, da ingen blev jordet på plassen; ofte er tidsavstandene mellem dem så store at oldsakene — særlig stridsøksene — hadde forandret form i mellemtiden[5]. En slik bruk av eldre gravhauger kan da ikke bygge på tradisjon og slektsamhold.

Skikken å legge flere graver i en haug strekker sig inn i megalittiden. Men almindelig blev den først i bronsealderen. Den tilhører de nye folkeelementer som fra Mellemeuropa trengte op gjennem Sønderjylland i slutten av jettestuetiden og førte med sig den skikk å begrave de døde enkeltvis[6]. I begynnelsen av bronsealderen er der ikke lenger tale om noen slik geografisk og rasemessig begrensning av hauger med mange graver. De to befolkningslag er nu smeltet sammen — det skjedde alt mot slutten av stenalderen — og sekundærgraver i anlegg fra megalittiden kan en nu finne overalt. At der har ligget strid og rivninger bak denne utjevningsprosess, er en nokså nærliggende slutning, og tilfellet har også gitt oss et fund som synes å tyde på et fiendtlig forhold mellem menn fra den gamle

[1] Hans Kjær: Vor Oldtids Mindesmærker, s. 54—55.

[2] Smsts. s. 77. O. Montelius: Stenåldersgrafvar begagnade under bronsåldern. Fornvännen 1906, s. 169 flg.

[3] Vor Oldtids Mindesmærker, s. 77.

[4] Kjær: Vor Oldtids Mindesmærker, s. 77.

[5] Smsts. s. 92.

[6] Smln. anf. litt. i mitt arheide om gravskikker og dødstro i stenalderen, s. 56—57.

og nye tid. I en hellekiste fra slutten av stenalderen ved Over Vindinge, Sydsjælland, fant man skjelettet av en mann såret med et bronsespyd som ennu satt i hoften[1].

Noen av disse bronsealdergravene i hauger fra megalittiden skriver sig fra bronsealderens første eller annen periode, andre fra dens senere del, noen er først kommet til i jernalderen[2]. Karakteristisk for den her omtalte gravtypen — hauger med uranlegg fra stenalderen og andre graver fra senere avsnitt — er Bobølgraven i Ribe amt. Foruten en ikke nærmere tidfestet stenlegning inneholder den tre graver fra den yngre stenalder, to fra bronsealderens eldre del og fire fra dens yngre. Stenaldergravene hadde plass midt i haugen, den ene over den andre; bronsealdergravene lå derimot spredt i haugen og snart høiere, snart dypere[3]. Skillet mellem den oprinnelige haug — ca. 1,25 meter høi — og den senere påfylning, tegnet sig ganske tydelig i materialet, gulbrun sandjord blandet med grus og småstein underst, mørk, grus- og stenblandet jord øverst[4]. Utenom stenalderhaugen var det bygget en svær stenring, som den senere påfylning hadde skjult fullstendig[5].

At alle tre hovedavsnitt av de forhistoriske tider kan være representert i en og samme gravhaug, har man flere ganger hatt høve til å konstatere. Et snitt gjennem en haug kan således strekke sig over årtusener og avgi vidnesbyrd om hele vår forhistorie[6]. Usedvanlig rent og tydelig trer dette frem i en haug ved Ramløse i Fredriksberg amt. Tre stensatte graver lå her over hverandre, en for hver av de tre store periodene. Allerede mellem de to første anleggene har der ligget en lengere tid, og den siste er føiet til mange hundre år senere[7].

Så vidt forskjellige tider som disse gravene tilhører, sier det sig selv at de som regel ikke er kommet i veien for hverandre; næsten aldri har en yngre gravlegning gått så dypt at den har forstyrret en eldre. Det er da ikke selve stenaldergravene — dyssene, jettestuene og hellekistene — som bronsealderfolket har tatt i bruk, men bare jordhaugen over dem. Der er dog undtagelser. Jettestuen Brønhøi ved Enslev i Randers amt inneholdt således et skjelett med oldsaker fra den tidlige bronsealder; 15—20 cm dypere nede i kammeret lå omkring 30 skjeletter med sten- og benredskaper, men ingen metallgjenstander[8]. I en ganggrav ved Alsbjerg like nord for Limfjorden — et stort anlegg med tre kammere bak hverandre — blev det funnet en kniv fra midten av bronsealderen i nordenden

---

1 Kjær: Et mærkeligt arkæol. Fund. Årb. f. nord. Oldk. 1912, s. 67.

2 Fornvännen 1906, s. 169 flg.

3 Neergaard: Høie med mange Grave. Årb. 1910, s. 333—34.

4 Smsts.

5 Smsts. s. 322.

6 Flere eks. i Vor Oldtid, s. 302 flg. og hos Kjær: Vor Oldtids Mindesmærker, s. 95 flg.

7 Vor Oldtid, s. 302—303.

8 Fornvännen 1906, s. 173.

av det store kammeret. Den lå ved siden av brente ben på et stenlag som øiensynlig utgjorde gravens bunn, og beliggenheten utelukket muligheten av at den kunde være ført inn gjennem veggene eller taket på jettestuen. „Ännu så långt ned i tiden har man således användt en grafbyggnad från en förgången period och fört resterna från likbålet in genom grafvens gång“[1]. Enda merkeligere var forholdene i en jettestue på Vellerup mark i Fredriksborg amt. Her hadde man nemlig i bronsealderen anbragt en ekekiste med ubrent lik; for å få kisten inn har man måttet løfte noen av dekkstenene[2]. Også hellekister fra megalittiden rummer undertiden gravlegninger fra bronsealderen. Montelius nevner 6 eksempler fra Sverige[3]. I et av disse tilfellene hadde man i den yngre bronsealder løftet av gravens takheller og satt ned tre lerkar med brente ben og bronsesaker[4].

En enkelt gang har man gått den motsatte vei, ødelagt en hellekiste fra stenalderen og så opført en bronsealdergrav i stedet. Denne fremgangsmåten — den tør visst betegnes som ganske enestående — blev iakttatt ved Kvarnby utenfor Malmø. Engang i bronsealderen hadde man her revet ned en hellekiste med tilhørende fotkjede. Alle benrestene hadde man latt ligge igjen på marken — så nær som kraniene; disse siste var kastet inn i den røisen som blev opført over bronsealdergraven. Til stenkransen rundt haugen hadde man tatt stenene fra fotkjeden omkring hellekisten[5].

Disse innbrudd i selve hvilestedet for den døde hører visstnok til undtagelsene på en tid da massegraven var opgitt og skikken å jordfeste den døde enkeltvis hadde seiret overalt. I enkeltgraven er det da reglen at selve liket har fått ligge uforstyrret; det var bare jordhaugen som man uten skrupler brøt inn i og gjorde bruk av.

På bakgrunn av disse kjennsgjerninger må vi se en opfatning som man undertiden har gjort gjeldende: at disse oldtidsminner har vært hvad Schuchardt kaller „einheitliche Anlagen . . . . deren Steinkammer für eine vornehme Familie und deren langgestreckter Hügel für einfachere Leute zur Bestattung bereitgehalten wurde“. Haugens stensetning skulde da ha til hensikt å inngjerde en kirkegård, slik at en fornem familie hadde sin grav i kammeret, mens jevne folk holdt til i det omgivende jordfyll[6]. Denne teorien gjenoptar i grunnen den populære opfatning her i Norden for generasjoner tilbake. Det var en tid da man kalte disse oldtidsminner for ættehauger og trodde at de rummet medlemmer av en og samme slekt. Slike familiegraver har man også nu og da funnet, særlig blandt småhaugene fra den yngre bronsealder. Men i den eldre bronsealder er det forholdsvis sjeldent å finne efterbegravelser i anlegg fra megalittiden. Det

1 C. A. Nordmann i Årb. f. nord. Oldk. 1915, s. 123.
2 K. Bahnson i Årb. f. nord. Oldk. 1892, s. 187. Smln. Fornvännen 1906, s. 173.
3 Fornvännen 1906, s. 169—172.
4 Smsts. s. 172.
5 Folke Hansen i Finska fornm. Tidskrift bd. 36, 1927, s. 88.
5 Zeitschrift für Ethnologie, bd. 40, 1908, s. 813 flg.

er ikke i haugen, men i selve kammeret at massebegravelsene har funnet sted, og de stammer alltid fra stenalderen. Jordhaugen omkring er som regel fattig på likrester; når den en sjelden gang rummer graver, tilhører disse alltid en langt senere tid enn uranlegget. Det var først i den yngre bronsealder, da likbrenningen var blitt enerådende, at det blev almindelig å anlegge sekundærgraver, og graver med brente ben ligger da som regel i eldre hauger[1].

Spredt og tilfeldig som efterbegravelsen i den eldre bronsealder optrer i jordhauger fra stenalderen, kan de heller ikke uten videre opfattes som vidnesbyrd om gravhaugens hellighet. Det er i det hele vanskelig å ta dem til inntekt for visse religiøse forestillinger. Skikken har snarere et irreligiøst preg. I høiden kan en betegne fremgangsmåten som de første famlende utslag av bronsealderens forkjærlighet for haugen som gravplass. Det var ikke først og fremst for å gi de døde et ærverdig og fredlyst hvilested at man tydde til ferdige jordhauger, men fordi man således på en lettvint måte kunde skaffe dem et anselig gravmæle.

* * *

Samlet gir da materialet det inntrykk, at interessen for de henfarne slekter har vært vikende ved bronsealderens begynnelse. Men noen lang varighet kan denne nedgang i dødstroen ikke ha hatt. Med den andre perioden — tiden fra midten av det 16. til slutten av det 14. årh. — får bronsealderen sin første glanstid, og den rikere kultur setter også sitt preg på gravene. Jordfyllet i haugen over kisten blir større, og gravgodset blir fyldigere. Samtidig inntrer der en forskjell mellem de syd- og nordskandinaviske gravformene.

De mest iøinefallende vidnesbyrd om Danmarks kulturblomstring i bronsealderen er de mektige jordhaugene. „Høiene ere i samme Grad charakteristiske for denne Periode som de store Stengrave fra den forudgaaende Tid og Gravpladserne paa flad Mark fra Jernalderen“, skriver S. Müller[2]. Løsrevet kunde denne uttalelsen gi det inntrykk, at jordhaugene er like så tidsbundet som dyssene, jettestuene og hellekistene i megalittiden. Men S. Müller gjør samtidig opmerksom på at skikken å hvelve en haug over den døde optrer i alle avsnitt av de forhistoriske tider og er spredt over store deler av den gamle og nye verden. „Efter det ydre alene kan det saaledes ikke afgjøres, til hvilken Periode en Gravhøi henhører“[3]. I Danmark blev haugen som dekke over graven almindelig i den senere del av stenalderen. Langsomt og gradvis vokste skikken frem. Den lave forhøining av jord og sten som omslutter dyssens stenkammer, er ennu ikke noen egentlig haug; for sjelden og aldri fra først av har den dekket kamret. Men alt over jettestuen hvelver haugen sig, stundom enda ganske

---

[1] Zinck i Årb. f. nord. Oldk. 1871, s. 27. Vor Oldtid, s. 368—69.
[2] Vor Oldtid, s. 296.
[3] Smsts.

anselig, og likeledes har hellekisten alltid en mindre haug som dekke. Om jordhaugen stammer fra stenalderens siste periode eller fra bronsealderen, kan da bare gravninger og fund bringe på det rene. Gravhaugen i spesiell betydning er dog den som hører til og dekker enkeltgraven, og det var først i bronsealderen at den blev enerådende så å si overalt[1]. I landet inntil Kongeåen finnes det henved 100000 slike gravhauger, og de fleste av dem synes å være reist i den eldre bronsealder; den yngre bronsealders graver er nemlig næsten alltid sekundæranlegg i eldre hauger[2]. Dette vil igjen si at jordhaugens tilblivelsestid omfatter et tidsrum på ca. 500 år, som for største delen ligger forut for år 1000 f. Kr.[3]. Også i forskjellige avsnitt av jernalderen blev graven dekket med en haug. Men dette forhold volder ingen særlige vanskeligheter for dateringen. De store og tette samlinger av små hauger fra jernalderen kan nemlig med letthet skjelnes fra bronsealderens grupper[4].

Der er hauger som ligger få meter over havet eller sjøbredd. Men oftest står de høit og fritt i lendet med vid utsikt over land og hav. Selv den næsten umerkelige forhøining er alltid blitt foretrukket til plass fremfor flaten omkring. „Det kan", skriver S. Müller, „i Almindelighed siges, at der ikke er nogen betydelig Høide i en overhovedet beboet Egn, som ikke frembyder Gravhøie"[5]. Denne trang til å søke høidene er så utpreget i bronsealderen at det nok kan forsvares å stemple den som et særkjenne for tidsrummet. Ikke sjelden kan en derfor bare efter plassen i terrænet bestemme stenalder- og bronsealderhaugene[6].

Så tallrike og iøinefallende er disse kjempehaugene at de likefrem danner et karakteristisk trekk i det danske landskap. Overalt ser en dem tegne sin profil mot himlen fra en bakkekam eller heve sin kuppel op av en kjedelig, flat mark. Størrelsen varierer sterkt. Fra en høide av 1—2 fot kan de danske gravhaugene reise sig inntil noen og tyve fot, og tverrmålet kan nå 130 fot. Hyppigst er de av middelsstørrelse, 5—7 fot høie og 50—70 fot i tverrmål; en bredde av mere enn 100 fot treffes meget sjelden[7]. Langt større er dog enkelte av haugene i folkevandrings- og vikingetiden; således er „Tors haug" ved Uppsala, Gorms haug ved Jellinge og Gokstadhaugen i Sandeherad henholdsvis 10, 7,5 og 5 meter høie.

Det mest karakteristiske trekk ved gravhaugene i den eldre bronsealder er den iøinefallende motsetning mellem det ytre dekkes omfang og soliditet og den snevre og tarvelige opbygning av selve likgjemmet. Dette gjelder over hele det germanske område. I enkelte strøk kunde man nok

---

[1] Hans Kjær: Vor Oldtids Mindesmærker, s. 89.

[2] Vor Oldtid, s. 302.

[3] S. Müller: Sønderjyllands Bronzealder. Årb. f. nord. Oldk. 1914, s. 197.

[4] Smsts. s. 198.

[5] Årb. f. nord. Oldk. 1911, s. 245.

[6] Vor Oldtids Mindesmærker, s. 96.

[7] Vor Oldtid, s. 301.

reise omhyggelig tømrede gravboliger for de fornemme, en skikk som viser at urtanken nu og da kunde bryte igjennem[1]. De berømte fyrstegravene ved Helmsdorf og Leubingen rummet således en grav i form av et trehus, i Leubingen forsynt med høi gavl og steile taksider dekket av sivmatter[2]. Men hus og hjem for de døde hører nu til sjeldenhetene, og i Danmark forekommer de overhodet ikke. Det første gravstedet, det som haugen blev laget for, ligger her som regel i midten, sjelden til siden og enten umiddelbart ovenpå den naturlige jordoverflaten eller — mindre ofte — gravd et par fot ned under denne. Der er truffet graver fra den eldre bronsealder som meget ligner stenalderens gravkister, avlange, firkantede rum av mannslengde eller ofte noe lengere, så brede og dype at et enkelt lik kunde få rikelig plass. Sidene dannes av sten som er stillet på høikant med flatene innad, sedvanlig 2—4 i hver langside og 1—2 for endene. De har sjelden så svære dimensjoner som i gravene fra stenalderen, og den innvendige høiden er også som regel langt mindre, 1/3—1/2 meter. Dekket over graven dannes av 3—4 stener, som undertiden har sluttet så godt at jordmassene omkring ikke har kunnet trenge ned i rummet; ved undersøkelsen viser det sig jordfritt som da graven blev lukket for henved 3 tusen år siden[3]. Denne mannslange kisten av sten, som er så almindelig i det øvrige Skandinavia, er i det hele nokså sjelden på dansk grunn. Den forekommer særlig i Østdanmark og i de deler av Jylland hvor stenalderens storstensminnesmerker finnes[4]. Langt oftere er gravene i de danske jordhaugene et avlangt, trauformet leie dannet av mindre stener. I andre tilfelle kan den døde være nedlagt i en rektangulær stenramme. Men om begge disse formene gjelder det at de neppe har utgjort hele graven, men bare tjent til å beskytte et indre og mere forgjengelig likgjemme av tre[5]. I alt dette er der intet nytt, ingen vesentlig forandring fra den første perioden av bronsealderen. Nu som da har likgjemmet de samme enkle former. Det er jordhaugen som har vokset, uten at vi kan spore en tilsvarende økning i omhuen og arbeidet med selve graven. Dette er et forhold som får sin naturlige forklaring i og med den kjensgjerning, at det nu er *likkisten* som er blitt den herskende gravform. Likkisten rummer jo ikke de muligheter i retning av forandringer og utvikling som stenalderens gravboliger. Det ligger i sakens natur at den må bli mere stereotyp, mindre formrik og derfor heller ikke i stand til å avspeile svingningene i gravskikkene og dødstroen.

Likkisten hører enkeltgraven til og går som denne tilbake til stenalderens slutning. Men det er først i bronsealderen at den blir enerådende.

---

[1] Hoops VI, s. 334. Smln. også Jahresschrift für die Vorgeschichte der sächsisch-thüringischen Länder, bd. 5, s. 1 flg. og bd. 6, s. 1 flg.

[2] Fr. Kaufmann: Deutsche Altertumskunde I, München 1913, s. 134. Schuchhardt: Vorgeschichte von Deutschland, München 1928, s. 109 (med anf. litt.).

[3] Vor Oldtid, s. 305—306.

[4] Vor Oldtids Mindesmærker, s. 95.

[5] Neergaard i Årb. f. nord. Oldk. 1910, s. 345.

De eldste tider kjenner den ikke. Dette gjelder ikke bare for Norden, men hele Europa over. Overalt er likkisten yngre enn stenkammeret, hvor likene ikke blir tatt vare på hver for sig, men samles i store fellesrum. Ønsket om å beskytte de døde enkeltvis — hvad enten det nu gjaldt å isolere eller konservere dem — måtte naturlig føre til bruken av kister, hvor det til slutt måtte bli kroppslengden som kom til å bestemme størrelsen. Vi ser dette i Grekenland, hvor man til å begynne med kunde nøie sig med å hylle liket inn i palmegrener og oljeblad. Senere — i Dipylontiden — kom store lerkar i bruk, og enda yngre er sarkofager av ler, sten eller tre, sannsynligvis efter egyptisk forbillede[1].

I Mellemeuropas og i Nordens skogrike trakter måtte simple trekister tjene de samme behov som de mere kunstige orientalske likgjemmer. Slike fjelekister har i virkeligheten vært langt mere brukt enn man tidligere har antatt. Alt hvad der i bronsealderens hauger har gått inn under navn av stenleier, stenlegninger eller store kuplede stendynger, har nemlig i virkeligheten ikke vært annet enn innramninger, avstivninger eller skjermende hvelv over trekister som nu er falt sammen, helt opløst eller forsvunnet[2]. Nyere og heldigere undersøkelser har godtgjort at liket aldri hvilte umiddelbart på stenleiet; det har alltid ligget i en trekiste som det egentlige likgjemme. „Betegnelsen: Stenleie må således helt utgå"[3].

Med den snevre trekisten var spørsmålet om hvorledes den døde skulde opbevares, løst på en langt enklere og mere praktisk måte enn i stenalderen. Til de store stenkamrene trengtes mektige stenblokker, og reisningen av dem krevde rene masseopbud av krefter. En trekiste derimot kunde enhver skaffe sig som kunde håndtere en øks. Det kan derfor synes påfallende at likkisten ikke møter oss tidligere i gravskikkenes historie. Forklaringen er vel den, at de forutsetter andre og senere forestillinger om de døde enn de som gravboligen bygger på.

Sett i denne sammenheng danner de berømte sydskandinaviske *ekekistene* ingen egentlig særgruppe. Også de er likkister i egentlig forstand, beholdere eller likgjemmer av tre. Solide som de er, har de riktignok motstått tidens tann og beskyttet gravgodset på en ganske anderledes effektiv måte enn de skrøpeligere fjelekistene. Men „ret beseet er det kun den forskjellige Bevaringstilstand af Liggjemmet og dermed ogsaa af Oldsagerne, der skiller dem ad"[4]. Forskjellen er bare den, at ekekistene ikke er laget av fjeler, men av selve trestammen, som blev rett avhugget for begge ender, kløvd på langs og hulet ut, slik at den ene halvdelen rummer lik og gravgods, mens den andre er lagt over som lokk. Undertiden er

[1] O. Schrader: Begraben und Verbrennen, s. 18.

[2] Årb. f. nord. Oldk. 1910, s. 345.

[3] Smsts. s. 326. Smln. også Fornvännen 1912, s. 91—92 og 1927, s. 361.

[4] Årb 1910, s. 336. Det flg. efter Montelius: Gravkistor av kluvna och urholkade stockar. Sv. fornm. Tidskr. b. 9. V. Boye: Fund af Egekister fra Bronzealderen i Danmark. Kjbn. 1894.

der utenom anbragt en ytterkiste, som er hvelvet over innerkisten og består av den uthulede halvdel av en enda større, kløvd ekestamme. Som regel er ekestokken så medtatt av tidens tann at der bare er ubetydelige rester av den tilbake; men stundom har den holdt sig så godt at en enda tydelig kan skjelne merker efter øksen.

En slik „Totenbaum“, som tyskerne kaller den, står i reglen på jordnivået nederst i haugen. For enden er den avstivet med peler eller støttet nedentil med stener, og ofte er også lokket dekket av en større eller mindre stendynge. Når avstanden fra strandbredden ikke er stor, kan kisten være dekket med tykt lag av tang; i to store gravhauger ved Jægersborg og Buddinge var disse tanglag ennu fullstendig bevart.

Kistens ytre lengde er oftest $2^{3}/_{4}$—$3^{1}/_{3}$ m, og den indre åpning er da en del lenger enn vanlig kroppslengde; plassen er gjort så rikelig forat den døde kunde få med sig forskjellige, til dels større gjenstander.

Men der er også funnet mindre kister, enda så små at de må være laget for barn. En slik barnekiste blev funnet i hver av de store haugene Treenhøi og Kongehøi, som blev undersøkt alt i 1861—62; hver av dem målte litt over en meter innvendig.

Ekekistene forekommer i runde jordhauger, undertiden meget store, undertiden mindre og navnlig lavere, flatere. Der er i det hele ikke noen regel for haugens størrelse. Noen av dem hører til de betydeligste gravminner som kjennes; Borum Eshøi har vært 7 m høi og 37,7 m i tverrmål ved foten, Store Kongehøi 8,2 m høi og 35 m i tverrmål, Garderhøi 6,8 m og et tverrmål på 33 m. Men flere av haugene har vel oprindelig vært en del mindre; likesom mange andre av datidens gravhauger er de blitt øket og utvidet, efter hvert som de skulde skaffe plass til flere gravsteder. De nye gravlegningene tilhører undertiden en annen type enn den første; men stundom kan de være ekekister de også. Både Treenhøi og Kongshøi inneholdt således 4 ekekister hver; i Kongshøi var to av dem — en manns- og en barnekiste — dobbelte, idet en mindre var satt inn i en større. Den store Bonhøi i Hammarlöf sogn, Skåne, inneholdt også 4 ekekister, og ved Stora Köpinge i Köpinge sogn grov O. Montelius ut en mektig haug som inneholdt hele fem ekekister. Derimot er det reglen at selve ekekisten bare rummer et enkelt lik, som blev nedlagt ubrent i utstrakt stilling vel utstyrt og omhyggelig dekket. Det er ganske uten sidestykke når det berømte Egtvedfundet inneholdt brent og ubrent gravlegning i én og samme kiste.

Da Vilhelm Boye utgav sitt hovedverk om de danske ekekistene — samme år som Montelius publiserte sitt arbeide om det samme emne[1], var der i Danmark med Sønderjylland gjort 43 fund av ekekister i 33 hauger; dertil kommer 28 lignende kister fra de gamle danske provinser Skåne og

[1] Gråvkistor av kluvna och urholkade stockar. Svenska Fornm. Tidskrift bd. 9.

Halland[1]. Sophus Müller understreker at antallet er ganske stort i forhold til samtlige fund fra denne tid. „Det er saaledes Grund til at antage, at denne Begravelsesmaade har været ret almindelig anvendt hele landet over“[2]. De eldste fund av ekekister tilhører tredje avsnitt av bronsealderen; fra dette tidspunkt av var de i bruk helt frem til den tid da den skikken vant innpass å brenne likene og gravlegge benrestene i en urne[3].

Når ekekistene forholdsvis hurtig kom i bruk i Sydskandinavia, kann dette naturligvis for en stor del bero på forhold som ikke har noe med dødstroen å gjøre. Disse kistene var jo forholdsvis bekvemme å ty til i de mektige ekeskogene, som alt i kjøkkenmøddingenes tid hadde fortrengt furuen over store deler av Norden. Materialet var altså for hånden alt i stenalderen. Men hendige redskaper til å lage dem med bragte først bronsealderens metallkultur. De fleste av ekekistene bærer tydelige merker efter øksehugg, og noen av dem synes også å være bearbeidet med et redskap omtrent av samme beskaffenhet som våre stemmejern[4]. Men heller ikke i bronsealderen kan ekekistene ha vært lette å lage. „Fældingen af den store Stamme, Kløvningen, Udhulingen og den øvrige Tildannelse af det seige, friske Træ have sikkert krævet meget Arbeide og Taalmodighed, hvad der særlig gjælder de Kister, hvor Kisterummets Endestykker ere udhuggede indenfor Stammens Ender“[5]. Man må ha hatt vektige grunner til å gi sig i kast med dette besværlige arbeide istedenfor å danne en kiste av sammenstillede stener. Boye antar derfor at ekekistene har rummet lik av menn, kvinner og barn „der have været Medlemmer af en særegen *Samfundsklasse* eller *Kaste*, som i visse f. Eks. religiøse Henseender have adskilt sig fra deres Samtidige“[6].

Dette er en antagelse som fund av beslektet art utenfor Norden synes å bekrefte. Det store gravmonument som i 1907 blev avdekket ved Helmsdorf i Thüringen, har utvilsomt vært en virkelig fyrstegrav. Her som i Leubingen har man jordfestet den døde i et gravhus av tre og omgitt dette med en solid stenpyramide, som igjen blev beskyttet av en mektig jordhaug. Til alle disse forholdsregler er der i Helmsdorfergraven føiet ennu en ny: liket hviler her i en tømret ekekiste som er satt inn i gravhuset[7]. I et tykt askelag under hovedgraven fant man dessuten skjelettene av to menn, som den døde øiensynlig hadde fått med sig som tjenere[8]; dette

[1] Fund af Egekister, s. 8.
[2] Vor Oldtid, s. 311.
[3] Årb. f. nord. Oldk. 1914, s. 253.
[4] Fund af Egekister, s. 156.
[5] Smsts. s. 169.
[6] Smsts. s. 169.
[7] Jahresschrift für die Vorgeschichte der sächsisch-thüringischen Länder, bd. 6, s. 1 flg. Götze: Altertümer Thüringens, s. 30 flg.
[8] O. Schrader: Begraben und Verbrennen im Lichte der Religions- und Kulturgeschichte, Breslau 1900, s. 15.

fund sammen med det rike gravutstyr i gull og bronse godtgjør at vi her står overfor en fornem manns gravsted.

Helmsdorfergraven tyder da på at ekekisten har vært en særlig gild gravform, som først og fremst — om enn kanskje ikke utelukkende — blev forbeholdt de utvalgte i samfundet. Men hvorfor? Forklaringen ligger snublende nær. Det dreier sig her om en tresort som har en mere enn almindelig konserverende evne. Hvad andre folk på et høiere kulturtrin har opnådd ved en møisommelig balsameringskunst, har Nordens bronsealder vunnet på den langt enklere måte å legge den døde i eketreets uthulede stamme. Fremgangsmåten er en annen. Men resultatet er blitt det samme, ja i visse henseender ennu mere virkningsfullt. For det er ikke bare selve liket som ekekisten har bevart til våre dager. Ekens garvesyre og markens fuktighet har i gunstige tilfelle også konservert hele gravutstyret, ikke bare våben og redskaper, men også drakten som den døde blev klædd i; noen av fundene har endog muliggjort mikroskopiske undersøkelser av hårets og øinenes farve[1]. At denne konservering har vært tilsiktet, er det ingen rimelig grunn til å tvile på, og det skulde da være berettiget å jevnføre den med de konserveringsmetoder som egypterne og visse andre kulturfolk har praktisert. Det er en velkjent sak at balsameringen i det gamle Egypten var forbeholdt kongene og andre fornemme folk som en nødvendig forutsetning for den dødes fortsatte liv. I Peru hadde foruten Inkaherskerne også alle aristokrater privilegium på mumifiering efter døden, og denne blev vanligvis foretatt gjennem tørkning i kold luft på høie fjell. Menigmann derimot blev lagt i jordgraver og hjemfalt forråtnelsen, hvis ikke klimaet hindret det. „Balsameringen", skriver R. Karsten, „stod i sammanhang med tron på en kommande återuppståndelse eller återfödelse av de döda. Vi ha uttryckliga uppgifter om att denna återfödelse ansågs möjlig endast ifall kropparna hade blivit välbevarade"[2].

Det ligger nær å tro at lignende forestillinger har vært med om å utforme den gravskikken som møter oss i de danske ekekistene fra bronsealderen. At konserveringen er gjennemført med andre midler, er bare en naturlig følge av forskjellen i klima og naturforhold; hensikten har vært den samme: å verne liket mot tilintetgjørelsen.

Nær beslektet med denne opfatning er en hypotese som Oscar Almgren har fremsatt i sitt verk om „Hällristningar och Kultbruk". Almgren tenker sig muligheten av at „bruket av de urholkade ekkistorna uppstått i anslutning till vegetationskulten, i det man tänkt sig, att den heliga eken kunde meddela sin livskraft åt de döda"; og han henviser til den egyptiske skikken å legge et Osirisbillede inn i en uthulet trestamme og gjemme det der et år[3].

---

[1] Fund af Egekister, s. 158.

[2] Inledning til Religionsvetenskapen, s. 312.

[3] Hällristningar och Kultbruk, s. 187.

Efter denne antagelsen skulde begravelsen i ekekister ha trekultussen til sin forutsetning og spesielt dyrkelsen av eken som et hellig tre. Dette er jo forutsetninger som i fullt mål har vært til stede hos de gamle stammer av den ariske rasen. Den kjennsgjerning, at tredyrkelsen kan følges helt tilbake til den indoeuropeiske urtid, og ikke minst den omstendighet, at eken står i første rekke blandt germanernes hellige trær, gir da den smukkeste bakgrunn for Almgrens hypotese. Den dag i dag rummer nordisk folketro et rikholdig materiale til studiet av den gamle trekultus. Men i denne sammenheng kan det være av særlig interesse å minne om at tredyrkelsen er eldgammel på nordisk grunn; det har vi direkte beviser for i de treidoler som er funnet i danske moser fra sten- og bronsealderen[1]. Riktignok dreier det sig her om mer eller mindre rått tildannede ekestokker; men trestammen som kultgjenstand forutsetter utvilsomt dyrkelsen av levende trær[2].

Med trekultussen er det naturligvis ikke gitt mere enn en mulighet for at troen på ekens livgivende kraft kan ha ført til den skikken å begrave den døde i en uthulet ekestamme. Et sikkert bevisgrunnlag kan oldsaksforskningen ikke gi. Og utenfor det arkeologiske materiale nytter det ikke å lete efter beviser. Fruktbarhetsteorien styrkes neppe ved henvisning til yngre folketro, maitreet, bryllups-, begravelses- og julestenger osv., alle disse velkjente fruktbarhetsriter, som stadig må gjøre tjeneste når en fruktbarhetsteori skal lanseres på det videnskapelige marked. I den senere tid har jo også den overdrevne betoning av vegetasjonskultussen vært gjenstand for en sund og berettiget kritikk. Således har C. W. von Sydow påvist at granen anvendt ved bryllupp, jul m. m. ikke er fruktbarhetsfremmende, men har avvergende betydning[3], og i en annen sammenheng hevder han at den skikken å strø granbar utenfor den dødes bolig også er av apotropeisk art; de kvasse nålene er demonforjagende[4]. Men det er en nærliggende og tiltalende tanke at man i bronsealderen — på en tid altså da fruktbarhetsmagien møter oss i så mange former — også har villet gi den døde del i vegetasjonens krefter. Det er kanskje en variasjon av den samme grunntanken som møter oss i vestgoterkongen Alariks begravelse i et elveleie og i et eiendommelig fund fra Örby sogn i det sydlige Vestergötland; der traff man nemlig under bunnen av en bekk en uthulet ekekiste av bronsealdertype; den inneholdt et skjelett og deler av en treeske[5]. Et beslektet fund er nylig gjort i Rone sogn på Gotland. Ekekisten var her satt ut i en myr, hvor den blev funnet på den oprinnelige bunn; gravgodset kunde

[1] R. Feddersen: To Mosefund. Årb. f. nord. Oldk. 1881, s. 376 flg. Smln. K. Helm: Altgermanische Religionsgeschichte I, s. 214 flg.

[2] Smln. en uttalelse hos C. Clemen: Religionsgeschichte Europas I, s. 41.

[3] Budkavlen, bd. 8, s. 12 flg.

[4] Folkm. o. folkt. 1919, s. 8—9. Smln. Louise Hagberg: „Varot emot". Fataburem 1929, s. 12 flg.

[5] Hällristningar och Kultbruk, s. 187.

dateres til slutten av den andre eller begynnelsen av den tredje perioden av bronsealderen[1]. Bak disse fundene turde en skimte en interessant kombinasjon av forestillingen om vannets og vegetasjonens livgivende kraft for den døde.

Som nevnt har ekekisten i reglen den samme mektige jordhaugen over sig som de øvrige likgjemmer fra den eldre bronsealder. Det er da haugen som blir det synlige gravmæle efter hvert som stenkamrene for de mange lik viker plassen for enmannsgravene.

Det er derfor ikke vanskelig å se hvad strevet og interessen først og fremst har dreid sig om i den eldre bronsealders gravskikker. Likgjemmet står nu i annen rekke; jordhaugen er blitt hovedsaken. Dette forhold blir især iøinefallende når vi sammenligner bronsealderhaugen med stenalderens omhyggelig utførte gravboliger. Gravbolig er i det hele et uttrykk som ikke passer lenger. Den plass som den døde nu har fått, kan i de fleste tilfelle ikke engang betegnes som en kiste, men nærmest som et gjemme eller en beholder for liket, mens det ytre dekke med sine mektige, isolerende og innesperrende jordmasser snarest leder tanken hen på et fengsel. Den døde ligger trygt nok på sin plass; men noe hjem har han ikke lenger. Jordhaugen er så å si sett utenfra, med den levendes øine, ikke innenfra med den dødes.

Denne kontrast mellem det mektige gravdekke og den snevre gravkjerne er det nødvendig å ha for øie, når en vil forstå det problem som jordhaugen rummer. Det vilde nemlig være helt utilstrekkelig å betegne haugen som det nødvendige jorddekke over graven. Undertiden kan nok størrelsen helt enkelt bero på den skikk å knytte senere begravelser til et eldre gravsted. Et av de beste eksempler på en slik sekundær økning av jordmassene gir en gravhaug i nærheten av Halmstad i Halland[2]. Den var oprinnelig reist i stenalderen og gjemte en ganggrav på bunnen. I den eldre bronsealder hadde man satt inn to ekekister ved siden av gravkammerets takstener og dekket kistene under en stor stenrøis med et tykt jordlag øverst. I dette jordlaget var det så til forskjellige tider av bronsealderen innrettet tre graver med brente ben. I tilfelle som dette er det i reglen ikke vanskelig å avgjøre hvor den senere påfylling begynner. Den råtne gresstorven over det første gravanlegg vil nemlig sees som et mørkt jordlag i et visst nivå i haugen[3]. I tre av bronsealderhaugene ved Köpinge, Raus sogn, Skåne, kunde man således iaktta en sort rand, som gikk tvers igjennem jordmassen ca. 1—2 meter under overflaten. „Denne rand kan endast utgöra spåren efter en äldre grafkulles förmultnade växttäcke"[4]. De profiler som blev tatt gjennem en bronsealderhaug ved Kvarnby utenfor

[1] Fornvånnen 1931, s. 284 flg.
[2] O. Montelius i Svenska fornminnesföreningens Tidskrift V, s. 21.
[3] O. Almgren: Sveriges fasta fornlämningar, s. 38.
[4] O. Rydbeck: Undersökning af bronsåldershaugen i Köpinge. Fornvännen 1912, s. 88.

Malmö, viste at haugen ikke hadde fått sin endelige størrelse før efter to påfyllinger. Haugen i sin oprinnelige skikkelse stammet fra et tidlig avsnitt av den eldre bronsealder, og den første økningen må ha skjedd samtidig med en grav fra den andre perioden. Utgravningen blottla 7 graver, 3 med ubrente lik, 4 med likbrenning[1]. En annen haug på samme sted var enda rikholdigere; den rummet nemlig hele 17 graver, alle på én nær — sannsynligvis en stenaldergrav — fra bronsealderen[2]. En jysk gravhaug på matr. nr. 15 av Rom by og sogn viste at opbygningen hadde foregått i to etapper. Utgravningene — de blev foretatt av det danske nasjonalmuseum — godtgjorde at det oprinnelige anlegg tilhørte en tidlig del av bronsealderen. Omtrent midt i haugen støtte man på en mannslang grav av mindre sten, som øiensynlig bare hadde tjent som underlag for det egentlige likgjemme, en ekekiste. Efter tidens skikk var den lagt på den gamle muldoverflaten eller gravd litt ned i den. Der var ingen oldsaker å finne. Størrelsen av haugen over denne eldste grav kunde ikke avgjøres med sikkerhet; den må ha vært minst 1 meter høi, men kan godt ha vært en del større. Noen hundre år senere blev nu denne haugen benyttet til en ny jordfestelse; den nye graven blev lagt i overflaten eller litt nede i det oprinnelige anlegget, og samtidig blev haugen bygget større. Også denne gang var likgjemmet en stenbygning av samme utstrekning omtrent som den første, 2,4 meter i lengden og 1,8 i bredden; størrelsen viser at graven var bestemt for et ubrent lik, som det også blev funnet noen benrester av på de nederste stenlag. Sannsynligvis har også dette stenleiet omsluttet en trekiste. Det var i og med dette nye gravanlegg at haugen fikk sitt endelige omfang med et tverrmål på ca. 24 meter ved foten, „hvilket erfaringsmæssigt svarer til en Højde af mindst 3—4 M.“[3], altså en økning på 2—3 meter i høiden.

Hauger med mange graver er i det hele velkjent overalt i bronsealderen. Både de nordiske jordhaugene og de tyske Hügelgräber inneholder ofte flere enkeltgraver. Gode oplysninger om den gradvise fremvekst av de tyske gravhaugene gir utgravningen av gruppen Labersricht ved Neumarkt[4]. Det fremgikk av undersøkelsen at inventaret i en gravhaug kunde rekke fra den eldre bronsealder til inn i den yngre Hallstatt-tid. Nøiaktige målinger viste også at gravgods fra bronsealderen hørte til de underste lag i haugen, fund fra den yngre Hallstatt-tid uten undtagelse til de øverste. Mellem begge, i de midtre deler av haugen, kunde der finnes graver med likbrenning. Derimot var både likene fra den eldre bronsealder og fra den yngre Hallstatt-tid jordfestet uten ild og innrammet av stener. Graver som inneholdt saker fra både bronse- og jernalder, lå betegnende nok alltid høiere enn de som bare rummet begravelser fra bronse-

[1] Folke Hansen i Finska fornminnesföreningens tidskrift, bd. 36, s. 82.
[2] Smsts. s. 85 flg.
[3] Hans Kjær i „Ligbrændingens Historie i Danmark“, Kjøbenhavn 1931, s. 43.
[4] Zeitschrift für Ethnologie 1903, s. 143 flg.

alderen, og de inneholdt også flere lik. Først i løpet av den yngre Hallstatt-tid kan da disse haugene ha fått sin endelige form. Undersøkelsene syntes også å vise „daß jeder Grabhügel ein Friedhof war, welcher durch Jahrhunderte lang benutzt wurde und gerade durch diese Benutzung an Grösse stetig zunahm“[1]. Med støtte i iakttagelser som disse kunde det ligge nær å betegne kjempehaugen i bronsealderen som et verk av tilfeldigheten alene. Den synes ikke å ha vært planlagt i sin endelige form; det er først litt efter litt at anlegget er blitt en storhaug, og dette var en nødvendig følge av de mange efterbegravelser[2].

Så enkel er imidlertid saken ikke, ialfall ikke for Nordens vedkommende. Leilighetsvis kan en nok støte på lignende uttalelser av nordiske arkeologer. Således skriver Folke Hansen at „en stor del af högarna först efter upprepade påfyllningar fått sin nuvarande storlek. En dylik utökning af kulten gjordes i samband med en ny grafläggning“[3]. Men hvad det her er uttalt om en del av de skånske jordhaugene, kan ikke gjelde som almindelig regel i nordisk bronsealder. Ganske oplysende for dette spørsmålet er de runde haugene over de jyske enkeltgravene fra stenalderen. Disse er meget avvekslende i høide og omfang; mange danner bare en ubetydelig forhøining; de fleste har hatt en ganske ringe høide, mens enkelte har hørt til de største gravhaugene som overhodet kjennes. Denne forskjell beror dog bare på at mange hauger er blitt til ved senere jordfestelser, mens andre har bevart sin oprinnelige form, fordi de ikke har rummet mere enn én enkelt grav[4]. For så vidt kunde de jyske enkeltgravene synes å bekrefte den antagelsen, at bronsealderhaugen er vokset frem ganske mekanisk gjennem de mange begravelser. Nu er det imidlertid å legge merke til at det er særlig i løpet av bronsealderen at haugen har tiltatt betydelig i høide og omfang. Hverken i stenalderen eller jernalderen har de påviste sekundærbegravelser ført til noen nevneverdig økning av jordmassen[5]. Bronsealderfolkets forkjærlighet for storhaugen over graven røper sig da tydelig selv i de tilfellene hvor haugen i sin endelige form ikke har vært planlagt fra begynnelsen av.

Bronsealderens kjempehauger er da ingen nødvendig følge av sekundærbegravelsene. I mange tilfelle greide man sig godt med de oprinnelige jordmasser, så det ikke blev nødvendig å fylle på jord ved hver ny begravelse. Ofte grov man sig ned i haugen, enten bare i det øverste jorddekke eller så dypere inn. Snart blev den sekundære grav innrettet ved foten, snart på siden eller overdelen av haugen, og bare i siste tilfelle fikk haugen et nytt jordlag[6]. I Bobølhaugen i Ribe amt lå bronsealdergravene

[1] Smsts. s. 145.
[2] Deutsche Altertumskunde I, s. 132.
[3] Svenska fornm. för. Tidskr. bd. 36, s. 79.
[4] S. Müller: De jydske Enkeltgraver fra Stenalderen. Arb. f. nord. Oldk. 1898, s. 159.
[5] Smsts. s. 160.
[6] Vor Oldtid, s. 304.

spredt i haugen, snart dypere, snart høiere, mens gravene fra stenalderen var anbragt midt inni, den ene over den andre[1]. Av gravens dypere eller høiere plass i haugen er det derfor ikke alltid mulig å avlese den større eller mindre elde[2].

Det var da særlig i bredden at mange graver vokste, når nye anlegg kom til, og ofte kan utviklingen følges trin for trin; mange hauger inneholder nemlig flere jorddekkede stenkretser utenom hverandre, som hver en tid lang har betegnet haugens omfang[3]. Den ene av bronsealderhaugene ved Köpinge hadde således dobbel fotkjede, den indre omkring 1 m innenfor den ytre. „Den förra betecknade säkerligen den ursprungliga högen, den senare den tillökta"[4]. Eller man bygde til på siden når en ny grav skulde få plass i haugen; på den måten er de fleste langhaugene i den eldre bronsealder blitt til[5]. Endelig passer jo teorien om den gradvise fremvekst av bronsealderhaugen slett ikke på de mange tilfellene hvor haugen bare rummer en eneste grav. Ikke få av de aller største haugene er utvilsomt bygget i den eldre bronsealder, således de svære Slotsbjergbyhaugene ved Slagelse (7 meter) og „Hohøi" ved Mariager[6]. Et typisk eksempel på en storhaug uten sekundærgraver er „Garderhøien" ved Jægersborg. Den var noe over 100 fot i tverrmål og ca. 20 fot høi og inneholdt over 400 kubikfavner jord[7].

Nettop i den eldre bronsealder — storhaugenes tilblivelsestid — var det på sett og vis minst påkrevd å lage store hauger; det var jo den gang reglen at hver grav skulde ha sin haug[8]. Riktignok kunde enkelte graver ha en slik form at de hver for sig trengte rikelig jordfyll. De store, ofte stensatte gravene fra den eldre bronsealder krevde således ofte ganske svære jordmasser som dekke. Men denne gravform er forholdsvis sjelden på dansk grunn, hvor jordhaugene nettop er talrikest. Og selv de største av gravkistene er som regel dekket av en jordhaug som langt overskrider det nødvendige omfang, et forhold som straks blir tydelig når en sammenligner bronsealderhaugen med den lave forhøining omkring stenalderens stenbyggede gravkammere.

Jordhaugen er da ingen nødvendig eller naturlig del av graven. Heller ikke kan den sies å være en likefrem kopi av jordhaugen omkring de store stenkammergravene fra megalittiden. Riktignok er det så at haugen av jord eller jord og sten alt i stenalderen utgjør en viktig del av gravmonumentet, og den blir mer og mer fremtredende, jo mere kammeret så

---

1 Neergaard i Årb. f. nord. Oldk. 1910, s. 333—334.
2 Smsts. s. 342.
3 Vor Oldtid, s. 304.
4 Rydbeck i Fornvännen 1912, s. 88.
5 Vor Oldtids Mindesmærker, s. 101.
6 Smsts. s. 96.
7 Vor Oldtid, s. 302.
8 Smsts.

å si synker ned i haugen[1]. Men bare enkelte hellekister fra stenalderens siste tid anlegges slik at de helt og holdent skjules av haugen. Motsetningen mellem den kneisende jordhaug og den lave forhøining omkring stenalderens gravboliger er for stor til at den første kan betraktes som en tradisjonsbunden fortsettelse av den siste under forhold som egentlig gjorde storhaugen mer og mer overflødig.

Det er imidlertid ikke bare storhaugens form og omfang som den dag i dag vekker eftertidens opmerksomhet og dens trang til å finne en årsak. Iøinefallende er også deres beliggenhet. Det er påvist at de gjerne grupperer sig om bestemte linjer som må angi tidens viktigste ferdselsveier[2]. I visse jyske egner ligger haugene i lange rekker fordelt over lange, smale landstrimler mil efter mil hen over bakke og dal. Der er talt 800 og flere hauger i slike rekker, og de fleste av dem stammer sikkert fra bronsealderen. Den eneste rimelige forklaring på dette merkelige forhold er den, at det er gamle ferdselsveier vi her kan følge, hvor bygd har ligget ved bygd og anbragt sine gravhauger tett ved alfarvei. Ofte tar hauggruppen sitt utgangspunkt fra eller leder til gamle vadesteder over større og mindre vannløp, og ofte flokker de sig i større tall på bestemte punkter som står i forhold til gamle kommunikasjonslinjer. En lignende beliggenhet mener H. Hansson å kunne påvise for de gottlandske skibssetninger fra bronse- og jernalderen; også de synes å „markera forntida huvudvägar“ [3].

At man har hatt en eller annen mening med denne plasering, kan det vel ikke være tvil om, og det kunde ligge fristende nær å sette den i forbindelse med helt nye forestillinger om den døde, især når en tar i betraktning at denne gruppering er ukjent i megalittiden. På en endring i dødstroen peker vel også den omstendighet, at bygningsmaterialet nu er blitt et annet. Jord har avløst sten, og det kan neppe bety annet enn at megalittkulturens stendyrkelse ikke fortsetter inn i bronsealderen. Forskjellen er så stor at den lett vil fremkalle forestillingen om et fullstendig brudd i utviklingen. Det er imidlertid et moment her som maner en til å være litt forsiktig i sine slutninger. Skjedde det helt frivillig, når man nu opgav stenblokkene til bygning av gravene? Var det ikke snarere så, at bronsealderfolket ikke stod fritt lenger, i hvert fall ikke på gammeldansk grunn, hvor stenmaterialet nu øiensynlig truet med å slippe op? Det blir da ikke lett å avgjøre hvad der i denne utvikling kan føres tilbake til et trosskifte, og hvad der bare var frukten av den hårde nødvendighet. At det var *jord* som avløste sten, kan ialfall ikke brukes som argument for at dyrkelsen av et nytt materiale nu hadde trådt i stedet for den gamle stenkultus; jord bød sig frem av

[1] O. Almgren: Sveriges fasta fornlämningar från hednatiden, s. 25.

[2] S. Müller: Vor Oldtid, s. 298 flg. og utførligere i Årb. 1904, s. 1—65 (Vei og Bygd i Sten- og Bronzealderen). Smln. også samme forf. i Årb. 1911, s. 261. Vilh. la Cour: Sjællands ældste Bygder, 1927, s. 312 flg. og Hans Kjær: Vor Oldtids Mindesmærker, s. 112 flg.

[3] Gotlands Bronsålder, s. 62.

sig selv, når stenen sviktet. I jorden, fruktbarhetens skjød, har jo menneskene til alle tider gjemt sine døde, så det for så vidt nårsomhelst kunde være høve til å kombinere jord- og dødskultus og med utgangspunkt i denne kombinasjon boltre sig i forestillingen om de døde som fruktbarhetsdemoner. Paralleller til en slik opfatning er det ikke vanskelig å finne hos de gamle kulturfolkene[1]. Men jevnføringer av denne art hjelper oss selvsagt ikke til å avgjøre om også bronsealderens jordgraver har hatt en lignende trosbakgrunn. Riktignok viser — som vi skal se — helleristningenes fruktbarhetsriter at også våre forfedre har kjent omsorgen for den dødes kraft og trivsel. Men derfor kan en selvsagt ikke uten videre gå ut fra at de har knyttet jordfestelsen til en bevisst forestilling om jordens livgivende kraft for den døde.

Under forutsetning av at det var jordkultusen som hadde skapt bronsealderhaugen, skulde en vente at denne gravtypen hadde erobret også de områder av Norden hvor man stod mere fritt i valget av råemne. Men denne forutsetning svikter helt. I Sverige er det bare de sydligere landsdeler — de gammeldanske land altså — hvor jordhaugen er rådende. I de stenfattige kysttraktene i Skåne og Halland ligger ofte flere av dem sammen og når gjerne betydelige dimensjoner; 20 til 30 diameter er vanlig[2]. Over hele det øvrige Sverige derimot består bronsealderens hauger mest av stenrøiser uten jordfyll (svensk stenrör eller stenkummel); bare en og annen gang kan en treffe større hauger av både jord og sten på gammel-svensk grunn[3]. Dette er så meget naturligere som man i almindelighet anla disse gravene oppe på berghøider. Det er særlig i de svenske kystlandskapene at stenrøisene er å finne; tallrikest er de på vestkysten, i Båhuslen og omegn, hvorfra de fortsetter inn i Norge. I de indre landsdelene ligger de især nær sjøer og vassdrag. Man har i det hele ofte gjort den iakttagelsen at de er lagt på steder med vidstrakt utsikt over hav og sjø[4]. „En god utsikt över bygden eller farvattnen ville de gamle ha från sina gravplatser", skriver Sune Lundqvist. „Denna allestädes i Norden observerade strävan har ingenstädes kunnat realiseras på ett mer anslående och i den framtida landskapsbilden mer inngripande sätt än just i Bohuslän och särskilt i dess trädlösa skärgård"[5].

Den nærmere datering av gravrøisene har ofte budt på store vanskeligheter, da man sjelden har funnet tidsbestemmende oldsaker i dem[6]. For de svenske røisenes vedkommende henger dette øiensynlig sammen med den

[1] Smln. W. Brede Kristensen: Livet fra døden, Oslo 1925, s. 202. A. Dietrich: Mutter Erde, s. 38 flg. E. Gjerstad: Tod und Leben. Eine historisch-komparative Studie zur altgriechischen Religion (Archiv für Religionswissenschaft bd. 26, 1928, s. 153).

[2] O. Almgren: Sveriges fasta fornlämningar, s. 39.

[3] Smsts., s. 40.

[4] Smsts., s. 45.

[5] Bohuslenska fornminnen. Svenska Turistföreningens Årsskrift 1917, s. 98.

[6] Almgren, s. 45. Smln. Sarauw og Alin: Götaelvområdets fornminnen. Göteborg 1923, s. 269—70.

løse byggemåten. Uten beskyttende dekke, som disse haugene er, har væte og luft hatt fri adgang mellem stenene og i tidens løp ødelagt bronsesakene som den døde fikk med i graven. Dertil kommer at skattesøkere har hatt lettere arbeide her enn i jordhaugene, og de fleste røisene er derfor blitt plyndret og tømt for lenge siden. I Värmland har man således beregnet gravrøisenes antall til mellem ett og to tusen; men de har alle sammen „undergått den mest hänsynslösa plundring från befolkningens sida"[1]. Imidlertid har man gjort sikre bronsealderfund i flere av dem. På den andre siden viser også forekomsten av jernsaker at vi her har å gjøre med en gravskikk som strekker sig langt ned i det følgende hovedavsnitt. Både den eldre og yngre jernalder er representert i gravrøisene. I den nordøstligste del av Angermanland og i Vester- og Norrbotten utgjør således stenrøisen den eneste kjente gravformen fra den hedenske tiden. Anderledes ligger forholdet an i de mellemsvenske landskapene. Her — som i Norge — har man beholdt den primitive graven under flat mark, som i stenalderen synes å ha utgjort den eneste gravform innen store deler av den skandinaviske halvø[2].

Gravrøisen har stundom et så tilfeldig og skjødesløst utseende at det kan være vanskelig å skille dem fra rydningshaugene og andre ophopninger av sten. Men ofte har man iakttatt at der er anvendt stor omhu på bygningen av dem. Fjerner man alt det løse stenfyllet som skattesøkere har revet ut av røisen og spredt utover den, vil man ofte finne at sidene er muret ordentlig op og undertiden forsynt med en liten terrasse ved foten. Ellers har røisene gjerne samme form som hvilken som helst simpel stenhaug. Men der finnes også avlange røiser, stundom meget smale i forhold til lengden, og med rettvinklede eller avrundede ender. Kvadratiske, rektangulære og tresidede røiser kan også forekomme; men de synes å tilhøre den eldre jernalder[3].

Også her i Norge er det åsrøisene — opført av sten uten blanding eller dekke av jord — som utgjør flertallet av gravminnene fra bronsealderen. De er å finne langs hele kysten av landet helt fra Båhuslen til Nord-Norge, men også i innlandsbygdene østpå og nordenfjells[4]. Bare enkelte steder på Vestlandet — særlig på Jæren og Karm — inntar jordhaugen gravrøisens plass. Den er helst lagt op helt av gresstorver; midt i haugen er der gjerne en liten stenrøis; den omgir gravkammeret, som er bygget op av heller. Jordhaugen vidner om at den sydlige del av landet vårt i den eldre bronsealder har stått i nær og livlig forbindelse med Danmark, mens resten av Norge i denne tid mere hadde sine forbindelser østover[5].

---

[1] E. Nygren: Värmlands Fornminnen 1918, s. 17.
[2] Almgren, s. 45—46.
[3] Almgren, s. 47.
[4] Gabriel Gustafson: Norges Oldtid, Kr.a. 1906, s. 53 og 137. Shetelig: Norges Forhistorie, s. 88 flg. A. W. Brøgger: Det norske Folk i Oldtiden, s. 133—134.
[5] Oldtiden bd. IV, s. 61. Shetelig: Norges Forhistorie, s. 90.

Også de norske gravrøisene er oftest runde. Men der forekommer undertiden en mere oval form og ikke sjelden virkelige langhauger, hvor lengden er mere enn dobbelt så stor som bredden, i regelen mange ganger så stor[1]. Helst ligger røisene på fjell nær sjøen, på høie nes eller åser (s. k. åsrøiser, vestlandsk: munkerøiser)[2]. På toppen av Vetten, det høieste fjell på Nøtterø (98 meter over havet), ved Sandebukten, på Slagen og på Mølen ved Nevlunghavn ligger slike karakteristiske bronsealdersrøiser. „Hvor mange hundre eller snarere tusener vi har fra hele vårt land på ness og åser som stikker ut i sjøen, på holmer og øier i skjærgården, på berg ved de gamle innsjøene innenfor kysten, har vi ikke greie på“[3]. Heller ikke vet vi med sikkerhet hvor mange av dem det er som virkelig skriver sig fra bronsealderen. Det er ikke fordi undersøkelsene mangler; men utbyttet har som regel vært magert. Ingen andre steder i Norden er gravhaugene fra bronsealderen så fattige på gravgods som i Norge. Enkelte våben, et sverd, en dolk, en bronseknapp til sverdremmen, en sjelden gang en armring av gull, og i kvinners graver et visst utstyr av smykker, belteplate og sikkerhetsnåler, et par armbånd, og i et par graver rester av klær av vevet ulltøi, det er hele materialet fra norske graver på denne tid[4]. Rimeligvis har de også oprindelig inneholdt mere forgjengelige ting som er kjent fra sydskandinaviske gravfund. Shetelig nevner treskåler, nevertiner med vin av ville bær, skinn og tepper[5]. Det skulde synes søkt å lete efter religiøse årsaker til denne fattigdom på bronser i de norske gravene. Forholdet har nok sine mere nærliggende, økonomiske grunner. „Her hjemme“, skriver Shetelig, „har bronsen vært langt sjeldnere, vanskelig å erstatte; de har ikke kunnet, eller ikke villet, ofre den døde disse kostbare ting som utstyr i graven“[6]. Et efter norske forhold ganske stort gravfelt på gårdene Todnes og Holan i Sparbu i Inntrøndelag er blitt meget inngående undersøkt av K. Rygh[7]. De enkelte hauger var her kastet sammen av store stener og innesluttet et mannslangt hellekammer nogenlunde midt i røisen; en eller flere kister lå dessuten nærmere utkanten i de fleste av dem. Gravgodset bestod vesentlig av en enkelt gjenstand: sverd, dolk, rakekniv eller en eller annen smykkegjenstand. Utstyret var altså ikke rikt; men det var da nok til at man kunde fastslå at gravene var anlagt av en befolkning som var delaktig i bronsealderens kultur, om enn kanskje i avbleket form[8]. Vi har således sikre beviser for at de norske åsrøisene rekker tilbake endog til tidlige avsnitt av bronsealderen, og den opfatning tør være den rådende,

---

1 Gustafson: Norges Oldtid, s. 137.
2 Shetelig: Norges Forhistorie, s. 91.
3 A. W. Brøgger: Det norske Folk i Oldtiden, s. 133.
4 Shetelig i „Det norske Folks Liv og Historie“ I, s. 66.
5 Smsts.
6 Smsts.
7 En gravplads fra bronsealderen. Det kgl. norske vid. selsk. skr. 1906, nr. 1.
8 Brøgger i „De forhistoriske Tider i Europa“ II, s. 270—271.

at også de fleste av dem tilhører denne tusenårige perioden i vår forhistorie. Men det er sikkert nok at der er blitt opført gravrøiser i første perioden av jernalderen og; skikken har altså holdt sig en tid lang ut over det tidsrum som har skapt den[1]. Ellers er det de samlede gravplasser under flat mark som er karakteristisk for vår jernalders begynnelse. Men selve haugen holder man også i jernalderen fast ved, bare med den forskjell, at den ikke nu lenger lages av sten, men av jord. Med rette har man derfor fremhevet at neppe noe kulturområde har vist en slik trofasthet mot gravhaugen som det norske[2].

At stenrøisene er særlig utbredt i Nordskandinavia, kunde jo tyde på at denne gravformen tilhører et bestemt kulturmiljø. Men en slik slutning lar sig ikke forlike med den kjensgjerning, at de forekommer i de gammeldanske land og. Også fra Jylland og øene kjennes mange, især mindre bronsealderhauger som utelukkende er reist av sten; de er gjerne dekket av et ganske tynt jordlag, som kanskje oftest ikke er lagt på i oldtiden, men dannet litt efter litt. De danske stenhaugene finnes især ved kyster hvor der er rikelig tilgang på strandsten, og på andre stenrike steder[3]. Især er de almindelige på Bornholm, og E. Vedels omfattende undersøkelser har vist at de bornholmske røisene er blitt dannet i alle avsnitt av oldtiden, fra stenalderen av inntil den yngre jernalders slutning[4]. Forholdet er da øiensynlig det, at stenrøisen har inntatt jordhaugens plass overalt hvor de naturlige betingelser var til stede, og fordelingen mellem de to gravformene kan neppe sies å avspeile noen bestemt kulturmotsetning i Norden. Forskjellen omfatter da heller ikke selve graven; den er ens bygget hvad enten den blev dekket med jord eller sten, og består her i Norge av et avlangt, firkantet rum av noe mere enn mannslengde[5]. Når en ser bort fra det anvendte materiale, blir jo også hovedinntrykket det, at jordhaugen og åsrøisen representerer en og samme gravtanke. Det monumentale preg og den iøinefallende plasering er felles for dem begge. Også gravrøisen hever sig som en mektig haug over et forholdsvis uanselig likgjemme. Man har ikke nøid sig med å skjule og beskytte den mannslange kisten av sten som røisen gjerne inneholder. Her som ved jordhaugen er det noe langt mere — og i begge tilfelle likevel vesentlig det samme — som man har tatt sikte på. De sydskandinaviske jordhaugene og de nordskandinaviske gravrøisene utgjør således en fast enhet og hviler på et i det vesentlige ensartet materielt og åndelig kulturgrunnlag. Håkon Shetelig har med styrke fremhevet at begge gravformene er uttrykk for de samme aristokratiske forhold og dermed også for en langt høiere kulturtype enn den som rådde her i landet i sten-

[1] H. Shetelig: Norges Forhistorie, s. 91.

[2] A. W. Brøgger: Førromerske fund fra Stavanger amt, Oldtiden I, s. 101. Smln. Bjørn Haugen: Grav og Gravplass, s. 21.

[3] Sophus Müller: Vor Oldtid, s. 304—305.

[4] E. Vedel: Bornholms Oldtidsminder og Oldsager, s. 18 flg.

[5] Det norske Folks Liv og Historie I, s. 65.

alderen, da de enkle graver under flat mark, ofte uten enhver markering av graven, var så godt som den eneste gravformen. Like fullt som de svenske og danske bronsealderhaugene har også de norske krevd stor folkemakt og organiserte samfund[1]. Det er da først med bronsealderen vi kommer helt inn under de almene europeiske bevegelser i tidens gravskikk[2]. Derfor hører det ingensteds hjemme å ville avskaffe bronsealderen i vår forhistorie. „Den lar sig ikke avskaffe, men den lar sig vurdere for hvad den virkelig har vært" [3]. Når man har fremholdt at Sverige og enda mere Norge er så overordentlig fattig på bronser, at 1200 års historie i de gammelsvenske land må bygges på ikke meget mere enn 1200 små bronsesaker[4], og at hele Norge bare kan opvise 485 bronser, mens det fra Jylland alene lavt regnet kjennes over tyve tusen[5], har andre forskere med rette understreket at begrepet bronsealder omfatter hele tidens kultur, og at spørsmålet derfor må sees i forhold til alt det som teknisk, sosialt og religiøst karakteriserer tidsrummet[6]. På denne bredere kulturhistoriske bakgrunn vidner Norges bronsealder om levende forbindelse med periodens kulturforhold i Europa, kanskje med den reservasjon, at forbindelsen gjelder visse avgrensede områder av landet. Alle de sydskandinaviske formene av bronsealderens graver forekommer også i Norge og i stort tall; en undtagelse danner bare ekekistene, som hittil ikke er påvist på norsk område[7]. Påvirkningen fra fremmed kultur røper sig også på en slående måte i enkelte detaljer. Shetelig nevner den skikk å legge en stenmur som en cirkel innenfor gravhaugens område, dekket av haugen, og han peker på tilsvarende anlegg i England og på gravkretsen i Mykene[8]. Skikken å hugge inn figurer på vegger og tak i gravkammeret er også et kulturfenomen som vi deler med det øvrige Norden og med store deler av Europa ellers. Det kan da ikke undre at likbrenningen gjør sig gjeldende i Norge samtidig med at den vinner fotfeste i det sydlige Skandinavia.

I en tid da stridens bølger har gått høit om norsk bronsealder, blir da våre gravrøiser om ikke de eneste, så ialfall de sikreste beviser for at Norge gjennem denne perioden har stått i levende rapport med det øvrige Norden og følgelig også har mottatt sin del av de almene europeiske strømninger. Men røisene forteller oss også noe mere. Både i annlegg og form er likheten mellem dem og jordhaugene så stor at det trosgrunnlag som ikke passer for den ene gravformen, neppe kan legges til grunn for andre heller. Jordfyllet over de sydskandinaviske bronsealdergravene kan

1 Norges Forhistorie, s. 92—93.
2 Smsts. s. 88—89.
3 A. W. Brøgger: Det norske Folk i Oldtiden, s. 107.
4 Curt Weibull: Sveriges och Danmarks Älsta Historia, s. 57.
5 Brøgger i De forhistoriske Tider i Europa II, s. 269.
6 Norges forhistorie, s. 88.
7 Smsts. s. 90.
8 Smsts. s. 91—92.

da ikke tas til inntekt for den opfatning, at den gamle stendyrkelsen i megalittiden er blitt avløst av en like så utpreget jordkultus i bronsealderen. Stenrøisen, jordhaugens nordskandinaviske pendant, tør vel sies å utelukke ethvert forsøk på å opkonstruere et slikt skifte i dødstroen. Der er like stor grunn til å tale om en viss sammenheng i utviklingen. Størrelse og soliditet er egenskaper som bronsealderhaugen — hvad enten den er av jord eller sten — har felles med de store megalitgravene. Den står det naturlige og selvfølgelige ikke mindre fjernt enn dyssene og jettestuene. Iøinefallende som gravhaugen er, og overflødig som den virker med sine veldige jord- eller stenmasser, egger også den til å finne det tankegrunnlag som den har vokset så kraftig op av. Det er innlysende at ethvert forsøk på å nå inn til meningen med denne gravtypen først og fremst må ta hensyn til dens form og beliggenhet. Men hefter en sig altfor ensidig ved disse trekkene, kan en lett komme galt av sted. Det tør således være tilfelle med den antagelsen, at jordhaugen har tjent som utsiktspunkt for den døde. Fra haugen — har man tenkt sig — skulde den døde kunne se ut over bygden og hjemmet og vedlikeholde forbindelsen mellem slekt og venner[1]. Dette er forestillinger som er kjent fra tider hvor gravskikkene gir anvisning på hvorledes den døde skal kunne ta plass i toppen av haugen, og de litterære kilder til overflod taler sitt tydelige sprog. En viss støtte har jo også denne muligheten i det intime samliv mellem levende og døde som den faste samhørighet mellem grav og bolig gir et så slående uttrykk for, ialfall på dansk grunn. Men å knytte slike tanker til bronsealderhaugen synes unektelig noe dristig, når en tar i betraktning hvor dypt og solid den døde er gjemt på bunnen av haugen. I tider da troen på at den døde nok var i stand til å greie sig uten de levendes hjelp, var så fremmed for bevisstheten som vel mulig, måtte en vente at de levende hadde gjort ialfall noe for å imøtekomme hans ønske om å få adgang til haugens topp. Forklaringen kan nok på en måte sies å tilgodese haugens størrelse og beliggenhet ved alfarvei; men den overser ganske dens indre bygning og særlig gravens plasering i haugen.

Bedre begrunnet er da den opfatning, at den massive jordhaugen har hatt til opgave å holde den døde på plass. For denne teorien kunde det jo anføres at et tett lag av rullestener ofte er bredt over likgjemmet, mens sterke stenpakninger kegleformet dekker gravstedet for — som Kaufmann uttrykker det — „durch einen sicheren, undurchdringlichen Steinschutz die Lebenden von dem Toten abzusondern und seine gespenstische Rückkehr zu verhindern“[2]. Men heller ikke på denne vei når en frem til det rette psykologiske grunnlag for det som må sies å være jordhaugens særkjenne: dens statelige, monumentale form og dens iøinefallende beliggenhet, trekk som snarere synes å peke *bort* fra slike følelser som frykt og uvilje.

[1] Smln. ovenfor, s. 25.

[2] Deutsche Altertumskunde I, s. 133.

Ved første øiekast kan disse trekk synes å fortelle svært lite om det trosgrunnlag som bronsealderhaugen bygger på. Men er det engang fastslått at disse drag er de i egentlig forstand konstitutive for denne gravtypen, vilde det være å gå utenom spørsmålet om én av den grunn undlot å ta dem til utgangspunkt for en religionspykologisk vurdering. Det sikre og avgjørende er da at bronsealderhaugen er blitt til ut fra et levende ønske om å gjøre den dødes hvilested synlig — så vidt omkring og for så mange som vel mulig. Derfor hevet man haugen høit, overflødig høit, over det tarvelige likgjemme og tillot sig endog visse knep for å opnå den rette monumentale virkning. Således er en liten isolert bakkeknute undertiden benyttet som grunnlag[1], eller man har lagt graven ned i en naturlig grusbakke som hadde noen likhet med en haug[2]; ved å bygge videre på naturens verk, øke og avrunde det, kunde man da få i stand en tilsynelatende mektig haug. De norske haugene — det gjelder både om dem fra bronse- og fra jernalderen — er ofte lagt på kanten av terrasseformede avsatser i terrenget, slik at haugens ene side falt sammen med den naturlige terrasseskråning; de kom da til å synes meget større enn de virkelig var[3]. Med forkjærlighet valgte man en beliggenhet som var så iøinefallende som mulig: knutepunkter for utviklingen, mindre høider og bakkekammer. Det er ikke bare de danske jordhaugene som er plasert slik. Også de skånske bronsealderhaugene ligger gjerne så dominerende som mulig, på skogløse forhøininger av strandvoldene og av indre høidestrekninger, langs vassdragene eller på høideplatåer. „De förläna därför ofta åt landskapet en säregen prägel av mäktig fornstämning mitt inom den rikt odlade nutidsbygden[4]". Ikke mindre iøinefallende er plaseringen av de svenske og norske gravrøisene. I Båhuslen er røisene gjerne anbragt slik at de „vid horisonten ses bryta de skoglösa bergens rundade, enformiga konturer och liksom ge topp åt dem. Man kan knappt tänka sig ett i all sin naturliga enkelhet mera imponerande gravskick än detta: de gamla kämparna stadda til vila, var och en inom sin stenkista i sin stenkulle där uppe på bergshöjden med väldig utsikt såväl över de bördiga dalbottnarna, där de plöjt och skördat, som över havsfärdarna, där de färdats, och där deras efterkommande nu styra sina farkoster med de gamla griftrören som landmärken"[5]. I Smålenene er stenrøisene snart lagt oppe på de lavere knauser ute ved kysten, snart inne på de høiere åser med utsikt over havet og „den dyrkede grænd og omliggende skog og fjeld, hvor den gravlagte i levende live hadde sin daglige færd"[6].

I våre dager ligger kirkegården, de dødes verden, så langt borte fra de levendes liv og larm som mulig; selv i storbyen, hvor det er trangt

[1] Vor oldtid, s. 301.
[2] Gustafson: Norges Oldtid, s. 138.
[3] Smsts.
[4] O. Almgren: Sveriges fasta fornlämningar, s. 108.
[5] Smsts. s. 111.
[6] Maal og Minne 1913, s. 43.

om plassen, danner den gjerne en stille, fredlyst plett; menneskene må ikke få lov til å komme de døde for tett inn på livet. Denne gravhelg er jo først og fremst uttrykk for noe passivt i forholdet; den døde skal være i fred, han må ikke forulempes. Bak plaseringen av bronsealderhaugen møter vi en tankegang som går i stikk motsatt retning av nutidens. Det eldgamle bofellesskap mellem levende og døde var vel for lengst opløst. Med megalitgravene i den yngre stenalder hadde de hedengangne fått sine separatboliger. Men denne adskillelse betegnet ikke noe brudd; den etablerte ikke to verdener uten enhver forbindelse og samhørighet. Et eget dødsrike hadde den døde ennu ikke fått, og det trengte han ikke heller. For hans hus og grunn lå fremdeles i de levendes verden; den hadde ikke døden revet ham ut av, og den var det han fremdeles vilde og skulde tilhøre. Derfor måtte han ikke fjernes så langt fra bygd og grend at han mistet kontakten med slekt og venner, som han fremdeles var knyttet til med så mange bånd. I nordisk bronsealder har disse forestillinger fått sitt slående uttrykk i valget av bosted for den døde. På dansk grunn har samhørigheten mellem grav og bolig vært så intim at den har kunnet danne grunnlaget for omfattende studier i bosetningsforholdene i sten- og bronsealderen. Med full sikkerhet har disse undersøkelsene slått fast at gravene blev lagt der hvor menneskene levde og ferdedes. Sophus Müller, som har skapt den solide basis for granskingen av Danmarks oldtidsbebyggelse, kunde derfor gi sin opfatning den fyndige og tilspissede form: „Et fuldstændigt Høikort er tillige et fuldstændigt og nøiagtigt Bebyggelseskort“[1]. Og han antok at avstanden mellem bolig og grav var så liten som den praktisk talt kunde bli: „Den som havde sit Hus ved Veikant, reiste Gravhøi der; boede man paa Bakken i Nærheden, blev Høien hvælvet der; og havde man sit bo borte fra Færdselsvei, saa gravlagdes ogsaa den Døde ved Hjemmet“[2].

Utenfor Danmark foreligger der bare spredte bidrag til studiet av forholdet mellem grav og bolig. I sin oversikt over Sveriges faste fornlevninger peker O. Almgren på at man i Svealandskapene „vid nästan hvarje by med gammalt navn“ kan „återfinna dess begrafningsplats från hednatiden“[3]. Dette gjelder især om de store gravfelter av hauger fra jernalderen. Men også fra bronsealderen har man leilighetsvis gjort lignende iakttagelser. Således hevder O. Rydbeck at bronsealderhaugene ved Köpinge — 14 i tallet — må ha ligget på de samme høidedrag hvor de levende hadde sine boliger og sine offerplasser. „Liksom det ännu är sed att lägga grafvarna i omedelbar närhet af kyrkan och denna „midt i byn“, så var förhållandet säkerligen detsamma under nämnda aflägsna kulturperiod“[4].

Også utenfor Norden foreligger der tallrike vidnesbyrd om at grav og bolig har ligget nær hverandre og utgjort en sammenhengende bosetning

[1] Årb. for nord. Oldk. 1904, s. 56.
[2] Smsts. s. 55.
[3] Sveriges fasta fornlämningar, s. 41.
[4] Fornvännen 1912, s. 83.

av levende og døde. Ved Jordansmühl i Schlesien blotla utgravninger både en neolitisk „by“ og dens gravplass innenfor ett og samme snevre område; en enkelt liten strekning på 35 × 10 m rummet ikke mindre enn fire hyttetomter og 7 graver. Graver og nærliggende boliger fra samme tid blev også funnet ved Schönfeld, Kreis Stendal, Altmark. Hünenberg ved Selchow Mark bærer en gravplass på sin nordlige halvdel, en boplass på sin sydlige, begge neolitiske. På sydskråningen av Mühlenberge ved Blankenfelde, Kreis Teltow, har der ligget en boplass og oppe på selve høiden en gravplass, begge fra bronsealderen. Med støtte i det tyske materiale har man derfor kunnet uttale at „zu jedem Gräberfelde muß notwendigerweise mindestens *eine* Wohnstätte gehören“ [1].

Det er ikke bare innenfor den germanske kulturkrets at trangen til å gjøre veien fra bolig til grav så kort som mulig har gitt sig slike påtagelige utslag. Ved ferdselsveier og tett op til de levendes verden reiste også grekerne og romerne gravhauger over den døde. „The Romans“, skriver religionshistorikeren Franz Cumont, „placed their dead along the great roads, near the gates of towns, where there was press of passers-by and the rolling of chariot-wheels.“ Således „an effort was made to render their isolation less hard to bear by bringing them into touch with many people“ [2]. I den store gravplassen på Akropolis' sydskråning fra eftermykensk tid — de første århundrer av årtusenet før Kr. — fant man rester av husanlegg like op til gravene. De levendes og dødes boliger lå således nær hverandre [3]. De eleusinske småborgerne la sine simple gravhull tett op ved husene, og når plassen blev optatt, opsøkte de ikke nye steder, men ødela heller hensynsløst gamle graver [4]. På klassisk grunn er det en eldgammel skikk vi her har å gjøre med; den er påvist alt i neolitisk tid [5]. Også hos grekerne og romerne skulde da de døde ha følelsen av å tilhøre denne verden og leve med blandt slekt og venner. Men når alt kommer til alt, er det kanskje ikke først og fremst slike ønsker som er uttrykt i plaseringen av våre bronsealderhauger. Ved siden av fund som godtgjør at grav og bolig har ligget nær hverandre, står der også vidnesbyrd om at forholdet kan ha vært et helt annet, og at der til tider kan ha vært en ganske stor avstand mellem boligene og de graver som må antas å høre sammen med dem. Man har således gjort opmerksom på det påfallende i at der ikke i nærheten av den store Großgartach-bosettelsen med sikkerhet kan påvises en eneste grav som gir inntrykk av å høre byen til. På lignende måte kjennes der ingen graver ved Diemarden-boplassen nær Göttingen eller ved Leipzig-Entritzsch-boplassen med dens tusen ildsteder. Den gravplass som må ha hørt til Hasenfelde-boplassen, ligger på en høide ca. 800 m fra

1 Citert hos V. la Cour: Sjællands ældste Bygder, s. 314, hvor flere eks. og litt.
2 After Life in Roman Paganism, London 1923, s. 58.
3 Fr. Poulsen: Dipylongravene og Dipylonvasene, Kjøbh. 1904, s. 31.
4 Smsts. s. 37.
5 Se Fr. von Duhn: Italische Gräberkunde, s. 17, 36, 573.

bebyggelsen og adskilt fra den ved en eng, og ved Buch-byen er den tilhørende gravplass fjernet ca. ti minutters gang fra bosettelsen[1]. At jordfestelsen i visse danske strøk — slett ikke alle[2] — i store trekk kan påvises å ha fulgt bebyggelsen, er jo heller ikke ensbetydende med en detaljert og intim samsvarighet mellem grav og bolig. Dette var vel heller ikke Sophus Müllers mening, når han uttalte at man „gravlagde den Døde ved Hjemmet". Selv innrømmer han i hvert fall at det ganske nære forhold mellem haug og hus ikke alltid er blitt fastholdt. „En Høining eller Bakke kan være valgt, fordi det var en smuk Plads o. lign. I et saadant Forhold vil der altid være en vis Bevægelighed"[3]. Sikre og klare slutninger kan en bare bygge på de enkelte fund; men gravninger som er foretatt på passende steder ved og mellem haugene, har hittil vært resultatløse. Antallet av kjente danske boplasser er i det hele alt for lite til at der kan tegnes noe fullstendig billede. Leilighetsvis har det dog vist sig at gravene har ligget endog temmelig langt borte fra de boplassene de har tilhørt. I Ørum sogn (Nørre Dyrs herred, Randers amt) er der således funnet boplasslag fra den yngre stenalder på den lave odden mellem de nuværende Dystrup og Ramten sjøer; megalitgravene derimot hvor folkene fra denne „sjøbygden" ligger begravd, står ikke like i nærheten, men lenger inne på det faste land. Fra Trill-boplassen i Hørup sogn (Als Sønder herred, Sønderborg amt) er der endog en avstand av ca. 1000 meter til gravene fra samme tid[5].

Trekker man de svenske og norske stenrøisene med inn i undersøkelsen, vil man snart se at det man har tilstrebt, mere er den iøinefallende beliggenhet enn det intime naboskap til de levendes verden. Dette forhold trer kanskje tydeligst frem i bygder hvor en har høve til å sammenligne plaseringen av røiser og helleristninger. I Båhuslen har således O. Almgren påvist at ristningen slutter sig nær til den beste jordbruksbygden, mens røisene gjennemgående holder sig oppe på åsryggene[6], altså i en viss avstand fra de trakter der menneskene holdt til med sitt arbeide og hadde sine boliger. Stundom kan gravhaugen endog ligge langt inne i ville marken. Men det er betegnende at man i slike tilfelle har følt trang til å knytte båndet mellem levende og døde på en mere håndfast måte. Det viser de såkalte stenstrengene, lange rekker av stensetninger, som en har påvist i flere svenske bygder, Vestmanland, Uppland, men særlig i Østergötland[7]. Fra menneskenes bygd går disse merkelige anlegg frem gjennem skoger, akrer, enger, kjerr eller myr, inntil de som regel ender ved et gammelt

[1] V. la Cour: Sjællands ældste Bygder, s. 315, med litt.-henv.
[2] Se Hans Kjærs reservasjoner i „Vor Oldtids Mindesmærker", s. 112—113.
[3] Arb. f. nord. Oldk. 1913, s. 56.
[4] Smsts. s. 57.
[5] V. la Cour, s. 317—318.
[6] Hällristningar och Kultbruk, s. 200.
[7] Sveriges fasta fornlämningar, s. 21—23. Arthur Norden i Fornvännen 1930, s. 83—98 og 136—151.

gravfelt fra jernalderen eller overgangstiden mellem bronse- og jernalder. Stenstrengenes sammenheng med dødstroen fremgår tydelig av utgravningene ved Ljungens bakke i Täby sogn Östergötland. Her var forholdet nemlig det, at den som fulgte stengangen frem til graven, „skulle finna en rak, omsorgsfullt markerad och bekvämt utröjd korridor fram til stenröset i mitten"[1].

Også de norske åsrøisene kan ligge nokså langt borte fra gård og grend med øde moser, ensomme, mørke fjelltjern eller tykke skogen omkring[2]. Ja, det har endog vært uttalt at der ikke er noen påviselig sammenheng mellem våre røiser og bronsealderfolkets bosetninger. Tross sine stolte og skjønne dimensjoner skulde de derfor være „våre minst fortellende minner fra vår oldtid"[3]. Det tør hende at det de forteller, ikke er så lite enda, selv om de har vært en skuffelse både for arkeologene og landnåmsforskerne. For det kan vel ikke påståes at beliggenheten av våre gravrøiser er preget av den rene tilfeldighet og planløshet. Tvertom, der er en ledende tanke som hårdnakket og næsten undtagelsesløst har stemplet arbeidet med dem. Oppe på fjellet skulde de ligge, vidt synlig skulde de være. Så sterkt har dette krav vært at man ikke har spart noen møie for å kunne opfylle det. Uhyre stenmasser på flere hundre hestelass har man slept op til fjellets høieste topp, stablet sten på sten og ikke sluttet før røisen stod der som et mektig minnesmerke over den døde. „I den øde fjeldnatur taler de i al sin vælde sit eget tause sprog om de gamle bronsealderfolks alvorlige opfatning av døden og ærefrygt for den døde[4]." Senere slektledd som for lengst har rystet de døde av sig eller ialfall sørget for å holde dem på rummelig avstand, har stått undrende og uforstående overfor alt dette strev og slit; snart har man forklart disse imponerende menneskeverk som varder, snart som „kjempekast", snart som festninger[5]. Alle disse „tydninger" har jo bare interesse som vidnesbyrd om folkefantasiens trang til å beskjeftige sig med det usedvanlige og gåtefulle. Men i følelsen av at der stod en dyp menneskelig realitet bak, har almuen vært på det rette spor. Arkeologen og bosetningsforskeren kan slippe denne realitet, så snart han har fastslått at den ikke har noe å gi ham. Men granskeren av dødstroen kommer ikke utenom den. Så kraftig og håndgripelig som gravrøisen taler om de dødes makt over de levende, kan han hverken avvise opgaven eller overlate den til andre. I samme grad som gravrøisen avgrenses som et trosproblem, stiger tvertom nødvendigheten av å forsøke en religionshistorisk tydning.

En sådan er for øvrig allerede antydet av O. Almgren i hans arbeide om helleristningene. „När gravarna flyttades upp på höjderna", skriver den svenske arkeolog, „och byggdes av lösa stenar, mellan vilka vindarna kunde spela in, betydde nog detta at underlätta de dödas resa til himlamakterna,

---

[1] Fornvännen 1930, s. 88.
[2] Maal og Minne, 1913, s. 43.
[3] A. W. Brøgger: Det norske Folk i Oldtiden, s. 134.
[4] Maal og Minne 1913, s. 44.
[5] Smsts. s. 44—45.

något som sedan ytterligare befrämjades genom likbränningen"[1]. Mot denne interessante og dristige tolkning kan det dog innvendes at den utelukkende tar sikte på gravrøisen. Den massive jordhaugen passer den ikke på. For dens vedkommende har forskningen for lengst — og sikkert med rette — tatt avstand fra alle luftige teorier om den dødes reise til sol- eller himmelgudens rike. „Paa en Tid", skriver S. Müller, „da en Gruppe av Gravhøie betragtedes som Minde om Slag, da Runddysser vare Altre og Langdysser Tingsteder, faldt det naturligt at antage, at de Døde bleve førte bort fra Bopladsen til mulig fjærne Høider for der at stædes til Hvile nærmere ved Himlen og Solen"[2]. Slike spekulasjoner bygger ikke på noe virkelig kjennskap til de faktiske forhold, og allerede den omstendighet, at gravhaugene ikke bare ligger på de høieste punkter, men også på ganske ringe høider, er nok til å vise deres uholdbarhet[3]. Godtar en Almgrens tolkning, havner en altså i den urimelige antagelse, at jordhaugen og gravrøisen bygger på vidt forskjellig tankegrunnlag. Hypotesen knytter dessuten denne gravskikken til forestillinger som vi ikke har sikre vidnesbyrd om her i Norden før likbrenningen vinner innpass. På et annet sted har også Almgren selv understreket at „föreställningar om den dödes himmelsfärd befinnas vara intimt förbunden med likbränningsseden på vitt skilda tider och områden", og han tenker sig derfor muligheten av at de „kunna höra med til likbränningens ursprungliga innebörd och syfte"[4]. Ønsket om å lette de dødes reise til de himmelske gudemakter kan da i hvert fall ikke ha skapt den skikken å reise en jordhaug eller en gravrøis over den døde; men det er en tiltalende tanke at disse forestillinger sekundært har knyttet sig til denne gravform og derved skjerpet tendensen til å legge graven så høit og fritt som mulig.

Når de religionshistoriske spekulasjoner glipper, tør det heri ligge et vink om at en mere nøktern betraktning har større chanse til å føre en inn i problemets kjerne. Det kan i hvert fall være grunn til å undersøke om ikke rent praktiske hensyn i det minste har vært medbestemmende ved valget av plassen for jordhaugen. Når flatene skremmet og høidene tiltrakk, er det — som S. Müller har fremholdt — rimelig å finne forklaringen i den omstendighet, at „Vand og Fugtighed hindrede Benyttelsen af Fladerne, og at Tørhed og Afløb gav Høiderne Tiltrækning"[5]. S. Müller innrømmer dog at denne opfatning ikke passer like godt på alle tilfelle. Man nøide sig ikke med å søke så høit som hensynet til væte og fuktighet krevde, men valgte med forkjærlighet de aller høieste punkter. At skjønnhetssansen her kan ha virket sammen med de rent praktiske hensyn, er jo

---

[1] Hällristningar och Kultbruk, s. 256.

[2] Vendyssel-Studier I. Årb. f. nord. Oldk. 1911, s. 246.

[3] Smsts. s. 247.

[4] Hällristningar och Kultbruk, s. 277.

[5] Årb. 1911, s. 249. Sigurd Grieg: Hadelands eldste bosetningshistorie, s. 177 fremhever at denne opfatning passer utmerket på forholdene i Hadeland.

en mulighet som ikke uten videre lar sig avvise. „Naar det vide Udsyn tiltaler Nutidsmennesket saa stærkt, har det vel ogsaa havt Betydning for Oldtidens Folk, der sikkert stode i et nærmere Forhold til Naturen“[1]. Og at man i mange tilfelle mere har tenkt på å se enn å bli sett, synes den omstendighet å tyde på, at haugen ofte er lagt ytterst på åsbrynet med front mot stranden og havet utenfor. Denne beliggenhet gjør at den lett forsvinner for øiet, når en nærmer sig foten av bakken fra det indre land, hvor menneskene bor og ferdes. Det er først i lengere avstand at den blir synlig; men det vilde den jo også være, om den lå noe fjernere fra bakkeranden[2]. Allikevel har det sine betenkeligheter å regne med „Sandsen for det store i Naturen“ for å tale med S. Müller — som en av hovedgrunnene til bronsealderhaugens iøinefallende beliggenhet. Gjennem et halvt årtusen skulde rent estetiske hensyn ha diktert en hel befolknings gravskikker! Det er ganske visst riktig nok at bronsealderens folk stod i et nærmere forhold til naturen enn senere slektledd. Men dette er jo på ingen måte ensbetydende med at også deres natursans var mere utviklet. Tvertom! Den bevisste naturfølelse er et forholdsvis sent kulturprodukt; den opstår først hos mennesker som til en viss grad har frigjort sig fra den ureflekterte samfølelse med naturen og den intime avhengighet av den. Det er ikke natur*sansen*, men natur*livet*, som er primitivt og oprinnelig. „Vi *gaar ud* til naturen, og dens impulser omsætter sig til æstetiske stemninger i os . . . . . For naturmennesket staar naturen umiddelbart uden for døren, — hvis den da ikke kommer helt ind i huset til ham, — hans forhold bliver et praktisk, fjendskab eller venskab“[3]. Snarere kunde det derfor være grunn til å argumentere med natursansen ut fra den opfatning, at nordisk bronsealderkultur ikke var så primitiv enda. Men da burde en vel begynne med de levendes boliger og anta at hjemmet så å si trakk graven efter sig. Men ut fra dette resonnement blir det atter ønsket om å gjøre veien fra grav til bolig så kort som mulig, som kommer i forgrunnen. En nærmere betraktning har jo også vist at det ikke bare er hensynet til den fri beliggenhet med den vide utsikt som har bestemt plaseringen av jordhaugene og gravrøisene i bronsealderen. I enkelte tilfelle kan det kanskje hevdes at dette krav har skjøvet alle andre til side, så man for dets skyld endog har tapt de levendes verden helt av syne. Men som regel ligger gravhaugen slik at de levende stadig kunde ha den for øie. Den slutning ligger da snublende nær, at det som den døde først og fremst fryktet for og vilde forebygge, det var å bli glemt av slekt og venner. For så vidt kan en gjerne bruke den gjengse betegnelsen: gravmonument eller minnesmerke om bronsealderhaugen. Man må bare ikke nøie sig med det vakre innhold som dette uttrykk har fått i senere tid.

[1] Smsts. s. 245.
[2] Smsts. s. 244.
[3] Vilhelm Grønbech: Primitiv Religion, s. 3—4.

På det mere primitive kulturtrin har eftermælet vært noe langt mere enn en pietets- og forfengelighetssak alene. Forfengeligheten kan nok ha spilt inn, ikke minst for den herskende klasse av stormenn som de mektige jordhaugene først og fremst har vært reist for. Men eftermælet hadde samtidig en dyp religiøs realitet; det tok ikke bare sikte på de levende; dets verdi lå først og fremst i den betydning det hadde for den dødes eget liv. Det var noe som den døde kunde ta med sig i graven, fryde sig ved og øke sin livskraft på der. Således var eftermælet en del av selve kultussen, som overalt bygget på en dobbelt rekke forestillinger, dels troen på de dødes vernekraft, dels forestillingen om at deres velvære var avhengig av de efterlevendes omhu for dem. Men denne omhu gav sig ikke bare utslag i de mere håndgripelige ting som bolig, mat, klær, redskaper og våben til den døde. Den kunde også ytre sig i gode tanker og god omtale av ham. Det kan kanskje synes som om en slik opfatning av gravhaugens betydning og rolle i dødstroen liten eller ingen forklaring rummer. Men kjenneren av primitiv mentalitet vil neppe legge større vekt på denne innvending. Han vet hvor likefrem skjebnesvangert det var for den enkelte om han mistet kontakten med den krets av mennesker som han tilhørte. Den som blev satt utenfor, var med det samme vanfør på sjæl og legeme; han hadde mistet noe av den kraft som gjorde ham til et helt menneske. For vår tanke står det som en selvfølge at hvert menneske har sitt eget liv, at „sjelen" er en privateiendom som ikke kan deles med andre. Efter primitivt tenkesett er det like så selvfølgelig at livskraften er kollektiv, knyttet til ætten eller stammen. Å tilhøre en bestemt menneskegruppe, en ætt, en klan, en stamme, var nøiaktig og nøkternt uttrykt selve livsbetingelsen for den enkelte. Han stod i samme forhold til sin gruppe som det enkelte lem til organismen; han var ingen selvstendig personlighet, men bare medeier av en personlighet, den som gruppen var bæreren av. I tider da gruppelivet betydde alt, var det da utenkelig at den enkelte kunde gå sine egne veier. I samliv med andre måtte livet leves fra vuggen til graven, ja hinsides graven. Frenders og venners omtale og omtanke gav trygghet og selvfølelse til den levende, og denne styrkelse blev det dobbelt betydningsfullt å sikre sig når døden hadde revet en ut av frendekretsen. Eftermælet måtte nu bygge bro tilbake til de levende, og den kneisende gravhaug sørget for å holde liv i minnet. Som synlige og håndgripelige vidnesbyrd om samhørigheten mellem levende og døde hever de sig den dag i dag op over landskapet og bryter dets linjer. Vi slipper ikke våre døde, synes de å si; vi gjemmer dem, men vi glemmer dem ikke. At disse vidnesbyrd er tause, at de stammer fra en tid som ikke kjente bruken av skrift, har hindret den dypere forståelse av gravhaugens mening og rolle i dødstroen. Man har oversett den reelle betydning som minnet om og omtalen av den døde har hatt i primitiv tro og tenkning, og derfor ensidig heftet sig ved andre, mindre karakteristiske og mere underordnede trekk, trekk som imidlertid hadde den fordelen, at det var lettere å bygge

dødstro på dem. De talende vidnesbyrd om eftermælets plass i troslivet finner vi først hos andre folk og tider. Således var det det romerske gravmæles opgave å fortelle den fremmede at her ligger den og den, forat samme fremmede kunde minnes og nevne den døde, så han ikke kom til å ligge ene, men blev gjennemstrømmet av varme, sympatiske menneskefølelser[1]. Hos romerne som hos grekerne, israelittene og hinduene var det ikke frykten for døden, men frykten for å bli glemt efter døden, som behersket sindene. Særlig sterke uttrykk for de skjebnesvangre følger av glemslen finner vi i det gamle testamente. Hos israelittene var utryddelsen av navnet så fryktelig, fordi den betydde den fulle tilintetgjørelse. Navnet var hele mannens sjelelige innhold; blev det glemt, var det bare den absolutte tomhet tilbake[2]. Derfor var slektens utdøen den frykteligste vanskjebne som kunde times den døde; truet en slik ulykke, gjaldt det om å sikre sig et fortsatt efterliv ved adopsjon. Hos jødene krevde leviratsloven at den avdødes bror skulde træde til og ekte enken for å hindre den hedengangnes absolutte død. „Ved at skaffe Broderen Afkom hævder han hans Navn, opretholder det; han sikrer hans Sjæl mot at forsvinde"[3]. Å adoptere en sønn var således å sørge for en fortsettelse av fedredyrkelsen og dermed også av eftermælet. En passus i Mahabharata taler om en gammel ungkar som er optatt med Vedastudier. Engang går han ut i skogen og finner der sine egne aner hengende i trærne som små dverger. Medlidende spør han hvem der har bragt dem i denne stilling, og får det svar, at det er ham selv, da han snart skal dø sønneløs og således ikke vil efterlate noen som kan pleie og minnes forfedrene[4]. Battafolket på Sumatra tror at den døde blir til intet når minnet om ham ophører å leve. Dør erindringen om den hedengangne, dør han også selv. Efter generasjoners forløp dør man således den annen død i dødsriket og blir da fullstendig til intet[5].

Å nevne den dødes navn på høitidelig måte har vært av magisk virkning i alle tiders folketro, og bronsealderen har sikkert ikke dannet noen undtagelse; tvertom synes den å ha lagt en særlig vekt på denne plikt mot de døde. En kunde kanskje innvende at slekten ikke behøvde noen opfordring til å gi den døde gode ord og tanker med i livet hinsides graven; *den* visste nok hvad den hadde å gjøre. Men den mektige bronsealderhaug ved alfarvei eller på knauser og åsrygger har sikkert tatt sikte på en større krets enn ætten. Slekt efter slekt har den minnet den fremmede, den forbigående, ja hele bygden, om gravens eiermann, så den dødes eftermæle kunde bæres videre ut og lenger ned i tiden enn slekten alene var i stand til.

---

[1] I. P. Jakobsen: Manes. De døde og Menneskelivet I, s. 91 flg.
[2] Johs. Pedersen: Israel. Kbh. 1920, s. 194—95.
[3] Smsts s. 195.
[4] Zeitschrift für Ethnologie, 1902, s. 61.
[5] Smsts.

Det nære samliv og den inderlige samling mellem levende og døde — gjennem skiftende tider snart sterkere, snart svakere isprengt den spenning som frykten avler, — har til alle tider vært et grunnkrav i dødstroen. Men utslagene av dette krav har skiftet, og disse utslag angir samtidig veksten fra lavere eller barnligere til høiere religiøst liv. I den eldre stenalder førte samfølelsen til at de døde skulde bo sammen med de levende, i den yngre stenalder at de skulde ha egne boliger og utstyr som i levende live. Nu — i den eldre bronsealder — er det ikke lenger boligspørsmålet og heller ikke livsfornødenhetene som er det mest aktuelle. På dette punkt er ikke gravskikkene lenger preget av den selvfølgelighet som sikre og sterke tradisjoner har skapt. Livets første fornødenheter stod vel fremdeles i første rekke. Men de utgjorde ikke lenger de dødes eneste krav til de efterlevende. Med den stigende kultur var der kommet andre og større fordringer til livet og til døden. Den døde var ikke nøid med å bli pleiet og livnæret. Gjennem eftermælet vilde han også opnå et varigere liv. For den ting synes bronsealderens mennesker å ha hatt klarere på det rene enn de foregående tider: det er ikke døden som danner grensen, men utslettelsen av hukommelsen, navneglemslen. Udødelig er mennesket bare gjennem sine efterkommere. Døde og levende danner en familie. Så lenge familien forplanter sig her på jorden og holder minnet om den hedengangne ved live, lever også fedrene videre i sin verden; men når slekten dør ut, da er det også forbi med de dødes liv.

Mot hele denne opfatning av gravhaugens plass i dødskultussen kunde en kanskje reise den innvending, at den er utilstrekkelig fordi den er for rummelig. Trangen til å gjøre bindeleddet mellem levende og døde så kraftig som mulig kunde jo tenkes å gi sig andre utslag enn den kneisende jordhaug; senere tiders gravmonumenter av forskjellig art viser at det her var flere muligheter som stod åpne for fantasien. Og hvorfor skjedde det først i bronsealderen at samhørigheten mellem levende og døde førte til anlegg av storhaugen over den hedengangne, mens denne gravform er ukjent i stenalderen? Til dette kunde det kanskje svares at den monumentalitet som jordhaugen tok sikte på, til en viss grad også preger stenalderens dysser og jettestuer. Og når de store fellesrum for de døde engang var blitt avløst av de mere uanselige enkeltgraver, kunde den monumentalitet som i megalittiden dannet en uløselig del av selve gravkonstruksjonen, i bronsealderen lettest og naturligst nåes på den måten, at man reiste en mektig haug av jord eller sten over hele likgjemmet. Den retning som fantasien under dette arbeide slo inn på, hadde jo fullt op av tilknytningspunkter i naturformasjoner som fjell, hauger og klipper, fenomener som til alle tider har satt innbildningskraften i bevegelse. Både haugens hellighet og den derved vakte trang til å gi den et eiendommelig utseende byr bronsealderen et særlig karakteristisk eksempel på. Borgbjærg banke ved Boeslunde ved Skelsør er engang i bronsealderen blitt omformet av menneskehånd, slik at det var gravd tre terrasser i bakken, hver omtent 10 meter

høi og 3½ m bred. Tett under jordflaten blev der funnet en praktfull samling av gullskåler, snarest til bruk ved de store offerfester[1]. Haugens hellighet har da her virket så kraftig at den har vakt trangen til å fortsette naturens verk; det usedvanlige er blitt understreket og potensert på kunstig vis. På samme måten er andre hauger fra bronsealderen og senere tider blitt til, f. eks. Borrebjerg på Sejerø fra det første årh. e. Kr.[2]. Det er særlig i Danmark, hvor høider og fjell er sjeldne, at man har bygget slike kunstige terrasser av usedvenlig form og monumentalitet. Andre steder i Norden har naturlige knauser og koller tjent som kultplasser, hvor maktene blev dyrket. Bronsealderen har da kjent den kunstige jordhaugen ikke bare som bolig for den døde, men også som offersted. Uvilkårlig ledes man inn på den tanken, at der har eksistert en sammenheng mellem begge. Trangen til å gi den døde et monumentalt gravsted måtte naturligvis føre til opførelse av jordhaugen, når denne på forhånd var kjent og brukt som helligsted.

I løpet av den eldre bronsealder har da gravene i form og utstyr fjernet sig langt fra stenalderens typer. Den slutning ligger derfor nær, at også forestillingen om de døde må ha vært vesentlig forskjellige i de to tidsrum. Vi har pekt på de grunner som taler for at visse nye momenter er kommet til. Men det kunde være fristende å utnytte materialet til mere vidtgående slutninger ut fra den forutsetning som ser så bestikkende sélvfølgelig ut, at der rår en mere eller mindre intim samsvarighet mellem gravskikker og dødstro; de forskjellige fremgangsmåter i dødepleien betraktes da uten videre som utslag av tilsvarende forestillinger om den hedengangne. Ut fra en slik tankegang måtte en uundgåelig komme til det resultat, at det er på de enklere og mere primitive kulturtrin at menneskene har dannet sig de klareste og fyldigste forestillinger om de dødes vesen og behov; for det er gjennemgående i slike tider at man mest konsekvent og omhyggelig har fulgt livets grunnkrav i behandlingen av de hedengangne. Så urimelige blir de slutninger en kommer til, når en uten videre knytter gravskikkene sammen med forestillingslivet og lar dem avspeile klare og bestemte opfatninger. At sammenhengen er eller kan ha vært en annen, er det særlig Martin P. Nilssons fortjeneste å ha påvist. Den svenske religionsforsker fester opmerksomheten på den makt som assosiasjonen har over primitive mennesker. De kulturfattige beherskes helt og holdent av de forestillinger som de har dannet sig om alt det som eier deres interesse og får betydning for deres liv; de forandringer som skjer med gjenstanden eller personen efterat assosiasjonsprosessen har festnet sig, makter derfor ikke å gjøre sig fullt gjeldende i bevisstheten. Særlig iøinefallende og for-

[1] Vor Oldtid, s. 390. Fornvännen 1916, s. 61—62. Hans Kjær i Årb. f. hist. Samf. for Sorø Amt 1928.

[2] W. Anderson: Das altnordische Paradies. Mannus, bd. 24, 1932, h. 1—2.

virrende for den logiske tenkning er assosiasjonens makt ved overgangen fra liv til død. Forestillingen om hus, klær og varme, mat og våben, smykker og stas er blitt så uoploselig vevet inn i billedet av den levende at disse livsfornødenheter uten videre følger med i graven. Det er livets lover som forlenger sig inn i døden; det er forestillingen om den levende som ubevisst og ureflektert bestemmer behandlingen av den døde. Man taler om gravutstyr eller offergaver; i virkeligheten er det ikke annet enn assosiasjoner en har å gjøre med. Assosiasjonene er det også som forklarer gjengangertroen; det er den levendes bevegelighet som uvilkårlig er blitt overført på den døde[1].

Men assosiasjonene alene kan ikke gi den fulle forklaring på den mektige rolle som gravskikkene har spillet og til dels ennu spiller. Hadde den tro alltid vært rådende at menneskene gjennem døden gled ut av de levendes verden, vilde gravrøkten neppe ha nådd ut over de fattige handlinger som en vak pietetsfølelse kan skape. Bare på grunnlag av en sterk og umiddelbar overbevisning om de dødes makt og betydning for de efterlevende når vi frem til en virkelig forståelse av menneskenes forhold til sine døde gjennem tidene.

Det er ikke bare i gravens form og beliggenhet at bronsealderfolkets samfølelse med sine hedengangne gir sig utslag; den røper sig også i selve likgjemmet, om enn på en mindre iøinefallende måte enn i stenalderens storhetstid. Med rette fremhever A. Olrik at interessen for den dødes pleie nu er vikende; „han ikke lever og virker, men han sover i gravhøjen, han hviler i fred“[2]. Det er her selvfølgelig ikke den levendes søvn det er tale om — slik som i boplassgraven fra den eldre stenalder; det er den søvn som også den døde trenger til. Men forestillingen om at den hedengangne skal hvile i fred dypt nede i jordens skjød, har ennu ikke helt fortrengt den gamle omhu for å dekke og hygge om ham. Det trange kammer har hatt stenbygde vegger og tykke heller eller bretter til tak, hvor liket lå godt gjemt og hadde rikelig plass; for rummet var både bredt og dypt og som regel mere enn mannslangt. Enda tryggere og tørrere lå den døde når kisten — som i enkelte svenske og norske graver — både blev gulvlagt og tekket ovenpå med never[3], eller når man med øksen hulet ut en ekestamme til sovekammer. Sammen med jordhaugens størrelse og soliditet peker imidlertid disse forholdsregler i retning av at samfølelsen mellem levende og døde ikke lenger ytret sig i et virkelig samkvem mellem dem, slik som tilfellet var i megalittiden, da jettestuens gang stod åpen ut mot omverden, så de døde fritt kunde „færdes ud ved nattetid, og de levende

[1] Existiert ein primitiver Seelenbegriff. Actes du V[e] Congrès international d'histoire des religions à Lund 1929. Lund 1930, s. 90 flg.

[2] Nordens Gudeverden, s. 83.

[3] G. Hallström: Bronsåldersfynd i Norrland. Jämtl. f. för. tidskrift 1917, s. 267. Shetelig i „Det norske Folks Liv og Historie“ I, s. 66.

let komme ind og yde de døde den dem tilkommende dyrkelse"[1]. Alt mot stenalderens slutning møter vi den lukkede grav i hellekisten, og den mektige bronsealderhaug med gravkisten dypt nede på bunnen viser enda tydeligere at de gamle forestillinger om den stadige og åpne adgang mellem levende og døde for lengst er glemt og borte. For så vidt kan det vel sies at frykten for de døde ikke er uforenelig med gravskikkene i bronsealderen, selv om det vel tør betraktes som utelukket at frykten alene kan ha skapt den monumentale og iøinefallende gravtypen som jordhaugen og gravrøisen representerer[2]. Forestillingen om den dødes skadeevne har i hvert fall neppe vært ukjent i eldre nordisk dødstro. Alt i hellekistetiden synes graven først og fremst å ha vært et gjemmested for liket, som det gjaldt om å innkapsle så omhyggelig som mulig, og den slutning ligger da nær, at frykten for den døde har vært i sterk vekst mot utgangen av stenalderen. Den danske folkeminneforsker J. S. Møller, som har sluttet sig til denne betraktning, fremhever at gravskikkene fra hellekistetiden fortsetter inn i bronsealderen, og kommer således til det resultat, at også dette tidsrum beherskes av frykten for de døde[3]. Men han synes da å overse den rike utvikling som skiller jordhaugen og gravrøisen i bronsealderens første blomstringstid fra det mere uanselige likgjemme i begynnelsen av perioden. Efter hvert som jordhaugen reiser sig i bronsealderen og på nytt knytter båndet mellem levende og døde, trær ønsket om å isolere og uskadeliggjøre den hedengangne mere og mere i bakgrunnen. Heller ikke stenkransen som undertiden omgir haugens fot, kan tas til intekt for den opfatning, at den dødes verden var stengt for de levende. Skikken synes nemlig å være en arv fra megalittidens stengraver[4] og hører altså oprindelig hjemme i de åpne kammeres tid. Hvad randstenene har villet markere, er da neppe mere enn grensen mellem den dødes og de levendes rett. Det er den samme tankegang som kommer til orde i det gamle indiske gravritual, når presten i en av Rigvedahymnene setter et skjell som skal skille gravstedet fra de levendes verden, og så uttaler: „Dette gjerde setter jeg for de levende, at ikke noen annen av dem skal gå til dette mål (d. v. s. lide døden); gid de leve 100 forår fulle av velsignelse, og la dem sperre døden ute med stenen"[5]. Som en talende kommentar til den stumme nordiske skikk klinger også de romerske gravskriftene som inneholder en nøiaktig angivelse av gravplassens areal og så å si utgjør målebrevet for den døde. Brudd på gravfreden var da ensbetydende med krenkelse av eiendomsretten. Men det var også noe mere; det var helligbrøde, sacrilegium, og undertiden heter det også uttrykkelig at den som krenker graven,

[1] Nordens Gudeverden, s. 54.

[2] Se ovenfor s. 30.

[3] J. S. Møller: Fester og Højtider i gamle Dage I, 1929, s. 465.

[4] H. Kjær. Vor Oldtids Mindesmærker, s. 98.

[5] Dines Andersen: Livet efter Døden. Studier over de ældste indiske begravelsesritualer. Kjøbenhavn 1915, s. 18.

må frykte de dødes eller manenes vrede og fiendskap[1]. Gravplassen var da et hellig sted, hvor de levende ikke uten videre kunde bryte inn og rumstere som de vilde. Fotkransen forbød uvedkommende adgang. Men fullstendig isolasjon kan den ikke ha markert; den isolerte ikke den døde fra den krets av levende hvis omsorg han fremdeles var avhengig av. Opfattet som et uoverstigelig stengsel blir fotkransen uforenelig med gravskikkene i megalittiden, hvor den først og fremst hører hjemme.

At den dødes verden var avgrenset, kunde da ikke frita hans pårørende fra å opfylle sine forpliktelser mot ham. Likeså tydelig som jordhaugen vidner om en fortsatt gravrøkt i bronsealderen, likeså tydelig forteller gravgodset at også den gamle likpleie levde videre. Utstyret i de danske og svenske bronsealdergravene med ubrente lik er ofte meget rikt. Det mest karakteristiske trekk er den skikk å begrave den døde fullt påklædd. Over den dødes legeme bredte man hans kappe, og denne blev igjen dekket av en dyrehud, som ofte synes å ha omsluttet liket på alle sider. Undertiden blev den døde svøpt inn i never, en skikk som ellers er mest almindelig i jernalderen i Nordskandinavia og også kjennes fra lappene og andre arktiske folk i yngre tid[2]. Ved mannens side la man hans våben, først og fremst det praktfulle bronsesverd, dernæst dolken, som også har gjort nytte ved det daglige arbeide[3]. Typisk for utstyret i de eldre sydskandinaviske bronsealdergravene er langhaugen „Muldbjerg" i Hover sogn, Ringkjøbing amt. I ekekisten lå mannen på et dyreskinn med lue på hodet og iført undertøiet sitt, som har vært holdt sammen med et lærbelte. I høire arm hvilte sverdet i en stor kjede av tre, vel vedlikeholdt. Over hele kisten var den store kappen bredt, og øverst lå et firkantet teppe ca. 7 fot langt og 4 fot bredt. Mannen var gravlagt slik som „han hvilede om natten, liggende på dyreskind og med kappen og tæppet trukne over sig"[4].

Hvor gravgodset har holdt sig godt — som i ekekistene[5] — finner vi hyppig gjenstander av samme art og i lignende fyldig sammensetning. Utstyret må således betegnes som ganske rikt. Men et uttømmende billede av tidens materielle kår gir det ikke. Det er nemlig ikke et utvalg av alle sine eiendeler som den døde har fått med sig. Det viser periodens markfund, som foruten de fra gravene kjente gjenstander inneholder våben- og arbeidsøkser, spydspisser, bronsekar o. a. På den annen side har den dødes utrustning, hans „Totenteil", ikke vært gitt tilfellet og enkeltmanns luner i vold. Gravgodset fra denne tid har gjennemgående et ensartet preg, som forteller oss at vi står overfor en fast gravskikk skapt av tidens tro, sed

[1] I. P. Jacobsen: Manes I, s. 80.
[2] Gustav Hallström: Bronsåldersfynd i Norrland. Jämtl. f. för. Tidskr. 1917, s. 267.
[3] Vor Oldtid, s. 222. De forhistoriske Tider i Europa II, s. 230.
[4] Vor Oldtid, s. 308. V. Boye: Fund av Egekister, s. 30—37.
[5] Se f. eks. Vor Oldtid, s. 243 flg. Fund av Egekister, s. 88—95 (Treenhøi) og pl. 12. (Borum Eshøi).

vane og rett til sammen. Gjennemgår man sakene i de danske ekekistene efter V. Boyes beskrivelse, vil man se at klær, våben (sverd og dolk), toilettgjenstander (rakekniv til tatovering), smykker (bøllenåler, gullarmringer for menn, hals-, arm- og fingerringer av bronse for kvinnene) har hørt med til det faste utstyr. Betegnende er utvalget av våben. Forsvarsvåben mangler helt[1]. Så meget hyppigere forekommer sverdet og dolken[2], d. v. s. de våben som krigeren aldri skilte sig ved. Krigeren blev således ikke gravlagt i full krigsrustning, men bare med det utstyr som fulgte ham i den daglige ferd. Gravgodset innskrenker sig med andre ord til det rent personlige og daglige utstyr; men innenfor denne ramme er utvalget som regel rikt og omhyggelig gjennemført. At våbenøksen forholdsvis sjelden og spydet næsten ikke optrær i gravene, strider ikke med den idé som har bestemt utrustningen for den døde; for disse våben har mannen neppe ført med sig til daglig. Dessuten var vel spydstaken — som S. Müller fremhever — simpelthen for lang til å få plass i graven, og „at medgive den Døde Odden alene uden Skaft eller med halvt afbrudt Stage måtte stride mod den Tanke, som i det hele har ligget til Grund for Gravudstyret i hin Tid, nemlig at det skulde være en virkelig Udrustning for det andet Liv“[3].

Den største omhu synes man å ha lagt på drakten. Man har da ikke i bronsealderen — som i langt senere, historisk tid — nøid sig med å svøpe det nøkne lik inn i et laken ut fra den tankegang, at døden var en søvn, og at den sovendes drakt derfor også skulde være den dødes. Man har tvertom klædd den døde omhyggelig på og betegnende nok ikke valgt festdrakten hans, men de klærne som han gikk og stod i til hverdags. Det er — som bekjent — særlig de danske ekekistene som har gitt os en rekke fyldige og enestående oplysninger om manns- og kvinnedrakten i bronsealderen[4]. „Men icke högtidliga som klädda till parad komma de oss til møtes. Endast ett ögonblick av tidens ändlösa ström har förunnit, sedan Borum-Eshöjkvinnan klädde sig i sin med omtänksamhet skervade blus och svepte kjolen om sine höfter, färdig til vardagens id“[5]. Den døde hadde altså annet å bestille enn å sove og ligge på stas. At han også skulde leve og arbeide i sin nye tilværelse, det viser ikke bare hverdagsdrakten hans. Når han reiste sig fra sitt leie, behøvde han bare strekke hånden ut og forsyne sig av det måltid som stod ferdig til ham. I mange av bronsealdergravene står der nemlig — likesom i stenalderens og jernalderens — kar av ler eller tre som engang må ha inneholdt fødemidler[6]. Hvilken rørende omhu man kunde vise i omsorgen for den døde, røper en

[1] Vor Oldtid, s. 229.
[2] Smsts. s. 222.
[3] Smsts. s. 228.
[4] Smsts. 241 flg. Smln. Bahnson i Arb. f. nord. Oldk. 1886, s. 251—300.
[5] Hanna Rydh: Kvinnen i Nordens Forntid, s. 34.
[6] Vor Oldtid, s. 230 og s. 236 flg.

dansk barnegrav, hvor omtenksomme og ømme foreldre har gitt den lille fem små epler med i graven[1]. Trekk som disse viser hvor nær op til hverandre livet og døden har stått for bevisstheten. Men selvsagt er det uråd å avgjøre hvor meget der i alt dette skyldes assosiasjonens makt, og hvor sterkt bestemte forestillinger har virket inn.

At døden heller ikke betydde noen vesentlig forenkling i fordringene til livet, fremgår også av det rent personlige utstyr i gravene fra denne tid. En kan kanskje ikke legge noen synderlig vekt på et så enestående fund som det i Guldhøi i Vamdrup, Ribe amt, hvor ekekisten inneholdt flere ualmindelig vel bevarede tresaker og deriblandt en meget fint forarbeidet klappstol med sete av oterskinn. Mere betegnende er det at mannsgravene stadig rummer saker som hører til legemets pryd og pleie: pinsetter, syler og bøilenåler av bronse, undertiden også gullarmringer og rakekniver. Utenkelig er det vel ikke at man kan ha tillagt flere av disse sakene en særlig makt som vern mot alt ondt, slik som det er tilfelle med alle slags hvasse eller spisse gjenstander i folketroen, egghvast stål, nåler, torner, enerris, dyretenner, dyrehorn o. a.[2]. Om en gammel kone i Horla sogn i Sverige fortelles det at hun pleide å putte en rakekniv inn på barmen, når hun gikk med barn, forat trollene ikke skulde få gjøre henne noe. Kom de, hadde rakekniven nemlig makt til å reise på sig og skjære dem[3]. Men fund av rakekniver i bronsealdergravene er det vel rimeligere å tyde på en annen måte. Flere av dem er nemlig ofte utstyrt med forskjellige hellige tegn[4]; grepet avsluttes gjerne av et dyrehode, og bladet er ornert med siksaklinjer eller bånd, eller det er prydet med linjefigurer eller skib. Disse prydelser har man satt i forbindelse med soldyrkelsen, og også hestehodet turde være lånt fra samme forestillingskrets; solen tenkte man sig jo i bronsealderen trukket av en hest[5]. Når derfor disse kniver med religiøse billeder er kommet med i gravene, ligger det nær å tro at man har villet stille de døde under vern av de samme guddomsmakter som de levende dyrket og søkte sin tilflukt til. Om disse rakeknivene har Gunnar Ekholm fremsatt den formodning, at de er laget til bruk for de døde alene, og at skibsbilledene på dem forestiller dødsskib[6]. Imidlertid har Sophus Müller påvist at de er blitt opslipt og altså har vært i langvarig bruk før den døde fikk dem med i graven[7]. Oscar Almgren foreslår derfor en tydning i tilslutning til håndtakenes prydelser, som undertiden er solhjul, oftere

[1] Rydh, e. 58.
[2] L. Hagberg: Vasstemot. Fataburen 1929, s. 12 flg.
[3] Smsts. s. 13.
[4] Nordman j Oldtiden VIII, s. 195.
[5] Smln. solbilledet fra Trundholm (behandlet av S. Müller i Nord. fortidsm. I, s. 303—25, A. Olrik og E. Lehmann i Danske Studier 1904, s. 65—79, F. Kaufmann i Archiv f. Religionsw. 8, s. 121 flg., Helm i Altgerm. Religionsw. I, s. 178 flg. Nordens Gudeverden, s. 68.
[6] Upplands Fornminnesförenings Tidskrift VIII, s. 173.
[7] Arb. f. nord. Oldk. 1920, s. 146.

hodene av solens dyr, hester eller fugler. Disse symbolene omfatter han som rituelle uttryksmidler og viser at de avbilder sol- og fruktbarhetsriter. Skibsbilledene skulde da fremstille ikke dødsskib, men kultskib og høre hjemme i de religiøse optog som tjente til å fremme markens grøde og buskapens trivsel. „Att heliga symboler anbragtes på rakknivarna är ju lätt förståeligt, då man betänker, at rakning ofta varit av rituell karaktär, såsom hos de egyptiska prästerna och de katolska"[1].

Et betydningsfullt skifte i den religiøse utvikling avspeiler sig således nu i gravskikkene. I stenalderen har de religiøse handlinger først og fremst vært av rent magisk art, og for så vidt som vi kan tale om religiøse følelser og forestillinger i denne tid, måtte det bli en slektsreligion. Hver familie hadde sin egen kultus og sin egen gjenstand for denne kultus i den døde. Slektsbåndet omfattet levende og døde; et menneskes rettigheter ophørte ikke med livets avslutning, og de efterlevendes plikter beholdt sin fulle gyldighet efter døden. Først i bronsealderen stiller gravskikkene oss ansikt til ansikt med nordisk gudstro. Og det kan ikke ha vært en svak og famlende religion vi her har fått øie på; disse guder har vært så sterke at man har følt trang til å stille også de døde under deres varetekt. Allerede derfor kunde det være grunn til å søke oprinnelsen til denne gudstro i tider som ligger forut for bronsealderen. At jordbrukskulturens spredning fra Asia til Europa har satt dype merker også i religionslivet, er sikkert nok[2]. Det turde da kanskje ikke være for dristig å anta at de religiøse nydannelser har omfattet ikke bare magiske fruktbarhetsriter, men også forestillingen om personlige guder. Religionsforskningen er ialfall på vei til — riktignok usikkert og famlende ennu — å føre nordisk gudstro ut over bronsealderens tidgrense og inn i den siste del av stenalderen[3].

Når man gravla den døde fullt påklædd og i ekekisten fant et ypperlig konserveringsmiddel, har dette selvsagt i høi grad utdypet vårt kjennskap til tidens materielle kår. Men også visse sider av det sosiale liv kommer nu i et klarere lys. Med støtte i gravfundene blir vi i stand til å danne oss en forestilling om kvinnens stilling. Efter hele sitt anlegg er kvinnegravene av den samme typen som mannsgravene. Men i utstyr og antall står de til å begynne med langt tilbake. Sophus Müller har derfor ment at hovedmassen av tidens kvinner fra først av har hatt ringere kår enn mennene[4]. Men i løpet av det tredje tidsrum inntrær der en forandring i dette forhold. Kvinnegravene blir nu langt tallrikere og fyldigere i sitt utstyr, og efterhånden utjevnes forskjellen helt. Mot slutten av den eldre bronsealder har man øiensynlig begravd kvinnen med samme ære og omhu som mannen. Dette har lenge vært sett. Alt i 1886 kunde Montelius uttale at „den friborna nordiska qvinnan redan för årtusenden sedan innehade

[1] Hällristningar och Kultbruk, s. 196.
[2] Smln. mine uttalelser i „Fra gravskikker til dødstro i nordisk stenalder", s. 34.
[3] Hällristningar och kultbruk, s. 262 flg. og der anf. litt.
[4] Arb. f. nord. Oldk. 1909, s. 55. Smln. også Bahnson i Årb. 1886, s. 299.

den ansedda ställning, hvilken under hela den af historien kända tiden varit en ära för vårt folk"[1]. Et smukt bevis på denne jevnbyrdighet gir den nylig avdekkede bronsealderhaug ved Bustrup i Vestsalling[2]. Den var oprinnelig bygget over en mere enn mannslang, bred og solid stenkiste med en mektig, skjermende stenkappe over. Gravgodset — bronsesverdet, stridsøksen og forskjellige toalettgjenstander — fortalte straks at det var en mann som her hadde fått sitt siste hvilested. Men bare 3—4 meter ved siden av støtte man på stenkappen omkring et nytt anlegg, som senere var blitt gjort til hovedgraven i haugen. Og her var det en kvinne man hadde jordfestet; det fortalte utstyret, dolken, det store, runde beltesmykke, halsringen, tannsmykkene (hundetenner og en villsvintann gjemt under beltesmykket) og noen små bronsecylindre til snoreskjørtet. Også hun var lagt i en stensatt kiste litt mindre enn mannsgraven, men like så omhyggelig laget og ført helt ned til den gamle mulden under haugen. Heller ikke reisekosten var glemt; der var et lite drikkebeger til å slukke tørsten, og en stor krukke dekket av en stenblokk har inneholdt fødemidler[3].

Dette fundet er ikke enestående. Det suppleres på en verdig måte av den 3000-årige ekekisten fra Egtved ved Kolding. Den rummet liket av en fullt påklædd 20-årig kvinne med kortklippet pasjefrisyre; hun hvilte på en kohud, og et teppe beskyttet henne mot kulden. På drakten var smykkene hennes anbragt, og ringer prydet håndleddene og det ene øret. Ved ansiktet stod det en liten eske med en syl og en snor og ved føttene et spann av birkebark; det hadde vært fylt med en leskedrikk, en blanding av øl og fruktvin brygget på hvete og tilsatt honning, som har gjort den rikere på alkohol. Drakten var en liten bluse i kimonofason og et kort og lett skjørt, en påklædning som uvilkårlig førte tanken hen på noen små kvinnefigurer i bronse som man har pleid tyde som danserinner på grunn av de akrobatiske stillinger de inntar. Men en nærmere undersøkelse av graven bragte detaljer for dagen som gav den rette forklaring. Man fant nemlig en blomst nedlagt på den døde; det var dermed godtgjort at jordfestelsen hadde funnet sted på den varmeste årstid, og at det var en kvinne i sommerdrakt man her hadde for sig. Ved siden av henne lå det dessuten et langt stykke ulltøi til bruk for vinteren[4].

Fra kvinnegraven i Egtved slår det oss i møte en omsorg og en omhu som når op til grensen av det bronsealderen kjente og la for dagen. Det kan da ikke være tvil om at tidens kvinner har inntatt den samme sosiale stilling som mannen. Det er nu bare forskjellen i kjønn og ikke ulike kår som avspeiler sig i gravutstyret. Drakten har forskjellig snitt; men stoffet er det samme, og det øvrige utstyr har ikke forskjellig verdi. Hos mannen

[1] Svenska fornminnesföreningens Tidskrift VI, s. 54.
[2] H. Kjær: Vor Oldtids Mindesmærker, s. 118–119.
[3] Smsts.
[4] Thomas Thomsen: Egekistefundet fra Egtved. Nordiske Fortidsminder, bd. II, h. 4, særlig s. 185 flg.

blev der lagt sterkest vekt på våbnene, hos kvinnen på smykkene[1]. Men heller ikke på dette punkt er motsetningen særlig skarp. Den er ialfall ikke så utpreget som f. eks. i gresk bronsealder, hvor våbnene overalt følger mannen, smykkene kvinnen i graven[2]. De mykenske fyrstegravene inneholder således rene våbenarsenaler, mens kvinnelikene kunde være helt overlesset med juveler, en praksis som også menigmann fulgte efter fattig leilighet[3]. Til dette skarpe skille er der intet sidestykke her i Norden. Også den nordiske kvinnen får et håndvåben med i graven, om enn av ringere slag enn det mannen blev forsynt med. Og heller ikke krigeren forsømte sitt ytre; det viser den enkle bøilenålen og de mindre smykkeplatene, men fremfor alt de forskjellige redskaper til legemets pleie. Alt tyder således på at mannens og kvinnens dødsære har vært den samme. Man har derfor også antatt at engifte har dannet familiens og samfundets grunnlag i motsetning til hvad tilfellet var hos mange oldtidsfolk. Dette er en opfatning som gravfundene også mere direkte synes å bekrefte. Undertiden er der i bunnen av haugen side om side funnet to graver, den ene med mannssaker, den andre tom eller med utstyr for en kvinne. Enkelte ganger har en grav vært delt ved et skillerum, og gravgodset har vist at de to rum var bestemt for et individ av hvert kjønn[4]. Derimot er det ingen grunn til å tro at kvinnen har spilt en særlig rolle i den religiøse kultus. Mot en slik antagelse taler den store likhet i mannens og kvinnens utstyr.

Av langt større interesse for troslivet er de manns- og kvinnegravene som gir oss et gløtt inn i tidens trolldom. I den eldre bronsealder lærer vi for første gang trollmannens grav å kjenne. I året 1888 åpnet man en jordhaug i Maglehøi ved Fredrikssund[5]. Den rummet en stenkiste med et rikt og eiendommelig utstyr, og det til tross for at graven var en brandgrav. I dette tilfelle hadde da den nye gravskikken ikke forandret en tøddel i de gamle forestillinger fra legemsgravenes tid, og fundet kan derfor behandles i denne sammenheng. De brente og rensede ben lå spredt i et tett lag over hele bunnen av kisten. Utstyret omfattet en dobbeltknapp, en kniv med skaft og en bøilenål, alt av bronse. Men det merkeligste stykke var et såkalt „hengekar" av bronse, som var lagt oppå benene. Det hadde spiss bunn og et flatt lokk, som var festet til underdelen med en trepinn. På undersiden var dåsen prydet med et stjerneformet ornament, som S. Müller henfører til den siste, sjette perioden av den eldre bronsealder[6].

---

1 Vor Oldtid, s. 251.
2 E. F. Bruck: Totenteil und Seelgerät im griechischen Recht. (Münchener Beiträge zur Papyrusforschung und antiken Rechtsgeschichte). München 1926, s. 112.
3 Smsts.
4 Vor Oldtid, s. 400.
5 V. Boye i Arb. f. nord. Oldk. 1889, s. 317—40. Senere er fundet blitt nærmere bestemt av Herluf Winge i Meddelelser fra naturhist. Forening 1904, s. 315.
6 Arb. f. nord. Oldk. 1909, s. 55.

Det hører til sjeldenhetene å treffe slike kar i gravutstyret. Der finnes mindre dåser fra litt eldre tid, runde med flat bunn til å bære ved beltet[1]. Sterkt slitt som karret var, synes det å ha hørt til den dødes personlige eiendeler; det har vært en bruksgjenstand som fulgte med under det daglige arbeide, og nettop derfor er det lagt ned i graven hos den døde. Interessantere enn karret selv var likevel det det inneholdt: kloleddet av et pattedyr, snarest loss, knokler av en røiskatt, hvirvelknokler av en slange (eller muligens flere), sterkt sønderbrutte og slitte hestetenner, et 4 cm langt bruddstykke av en knokkel av et ungt pattedyr (lam eller rå), et 1 cm langt tverrstykke av luftrøret på en ravnestrupe, høire og venstre fot av et pinnsvin, et par små bålbrente knokkelstumper (av menneske?), kvist av rønn, trekull, knivstump, tråd av bronse og to stykker svovlkis.

Et gravutstyr av en lignende eiendommelig art blev funnet i en mannslang stensatt kiste i en jordhaug på Hvidegård ved Lyngby. Foruten ulltøi og en bøileformet spenne inneholdt kisten et sverd og en spåneske samt et merkelig, velbevaret etui av lær; det inneholdt bl. a. en slangehale, den venstre underkjeven av et ekorn, en rovfugleklo og noen planterøtter[3]. Et beslektet, men mindre fund blev gjort i en mannsgrav med ubrent lik fra Thorup i Sydvestjylland[4].

Hvem disse samlinger har tilhørt, kan der neppe rå noen tvil om. Alt i 1848 kunde C. F. Herbst uttale en i det vesentlige riktig opfatning av gjenstandene i Hvidegårdsfundet, når han hevdet at eieren av „denne besynderlige Samling af ellers unyttige Smaating" må ha befattet sig „med Spaadom, Seid eller Trolldom"[5]. I mannsgraven fra Hvidegård og kvinnegraven fra Maglehøi lærer vi da trollmannen å kjenne med den lille lærtasken hengende på sig, og trollkvinnen (?) som bærer den vel tillukte esken med trolldomssaker. Det er heller ikke vanskelig å få øie på den tankegang som har bestemt valget av tryllemidler. Først og fremst møter vi en i all primitiv magi velkjent forestilling: de egenskaper som finnes i en ting som helhet, må også være til stede i de enkelte deler; kraften fyller gjenstanden, lever videre i ethvert selvstendig bruddstykke av den og virker på samme måten og med samme styrke som i den hele organisme. Derfor er stykker av bitende dyr, aller mest kloen, egnet til å meddele eierens kraft til den som bærer den; det samme gjelder om ildgnist og knivstump[6]. En særlig rolle må ravnen ha spillet, hvis man med Herluf Winge tør anta at flere av gjenstandene stammer fra maven på den ravn som strupehodet i dåsen hørte til[7]. Ravnen som hellig fugl i nordisk folketro

1 Ligbrændingens Historie i Danmark, s. 32.
2 Ligbrændingen i Danmark, s. 33.
3 Annaler f. nord. Oldk. og Historie 1848, s. 336—52.
4 Thorup i Arb. f. nord. Oldk. 1915, s. 129.
5 Annaler 1848, s. 348—49.
6 Smln. Nordens Gudeverden, s. 80. Reichborn Kjennerud: Vår gamle Trolldomsmedisin I, Oslo 1928, s. 165 og 173.
7 Meddelelser fra naturhist. forening 1904, s. 315.

har da gamle tradisjoner. En annen tro er den, at det selsomme inneholder overnaturlig kraft. I denne forestilling er det ikke magiens vanlige idéassosiasjon av likhet eller berøring som gjør sig gjeldende, men hvad C. W. v. Sydow har kalt fantasi- eller emosjonalassosiasjonen, tilbøieligheten til å se noe betydningsfullt eller finne årsaken i noe som gjennem sin usedvanlige form fengsler opmerksomheten, egger fantasien og taler til følelsen[1]. For ethvert primitivt tenkende menneske er det den selvfølgeligste ting av verden at alt det som avviker fra det sedvanlige, også inneholder usedvanlige krefter. Det er ganske enkelt fordi tingen er merkelig, anormal, at den tenkes ladd med kraft eller mana, og ikke fordi den — som mange forskere hevder — tillegges en personlig, virkende sjel. Det er i det hele en grunnvillfarelse å mene at troen på kraften forutsetter forestillingen om en sjel som bærer av denne kraft. Betegnende er det således at de tresorter som folkelig tro og skikk særlig knytter sig til, gjerne skiller sig fra andre trær gjennem en eller annen usedvanlig egenskap som byr en ypperlig grobunn for fantasiassosiasjonen; derfor har tryllerønn eller flogrønn — rønn som vokser i andre trær — fått en viktig anvendelse, dels som vern mot trolldom, dels som ønskekvist. Det er da ingen grunn til å ty til den forklaringen, at tryllerønnen — like så litt som den omstridte mistelteinen — rummer treets sjel[2]. Også stenalderens flintvåben forekommer nu som tryllemidler ifølge den lov i den religiøse utvikling, at det som fortrenges fra dagliglivet av nye bruksting, kan leve videre som helliggjenstand; særlig medvirkende har vel også vært opfatningen av flintvåbenet som tordenvåben. Men denne forklaring passer ikke på alle fund av flintsaker i eldre bronsealdergraver. Flintbladet treffes ofte buttslitt og i forbindelse med stykker av svovlkis; i slike tilfelle har da flinten tjent som ildsten, og svovlkisen har svart til stålet i våre fedres fyrtøi. Her har da nedleggingen av flintvåben hatt et rent praktisk formål; likesom i stenalderen vilde man sørge for opvarmning av den dødes bolig[3].

Men heller ikke de andre gjenstandene i Hvidegård- og Maglehøigraven kan en stemple som apotropeiske eller avvergende i egentlig forstand. De har snarere hatt til opgave å tjene trollmannen under utøvelsen av hans kall enn å beskytte liket. Det er dessuten ikke uten videre gitt at tennene og klørne i trollkvinnens eske skulde brukes som vern mot onde makter. Hos naturfolkene er det en utbredt forestilling at fjærene av demoniske fugler og tennene og klørne til visse dyr gir kroppen kraft[4]. Hos eskimoene i Amerikas nordligste egner gjør et rypehode og en rypefot innehaveren til en hurtig løper (d. v. s. rypens egenskap), et hermelinsskinn gjør bæreren sterk og behendig (som hermelinen er), en liten tørret flyndre beskytter

[1] Folkminnen och Folktankar 1926, s. 53 flg. og 1928, s. 67. Smln. forf. i Vetenskapssocieteten i Lund. Årsbok 1929, s. 63 flg.

[2] Smsts. s. 71. Smln. E. Arbman: Seele und Mana. Archiv für Rel.wiss. bd. 29, s. 293 flg.

[3] Blinkenberg: Tordenvåbenet i danske Oldfund. Festskrift til H. F. Feilberg 1911, s. 59.

[4] R. Karsten: Inledning til Religionsvetenskapen, s. 241.

gutten som bærer den, mot fare ved møte med fremmede, fordi flyndren forstår å bukte sig[1]. Man kan da ikke med K. Helm skjære alle disse over én kam og betrakte dem som amuletter[2]. Bedre synes denne opfatning å passe på den gjennemborede bjørnetann som blev funnet i en stenaldergrav fra Vestergötland, kanskje også på det tannlignende og med hull forsynte benstykket i en bronsealdergrav fra Skåne[3]. Men også disse gjenstandene stiller eskimoenes nutidstro i et noe annet lys; en bjørnetann gir efter deres opfatning et kraftig bid og god fordøielse[4]. Med større sikkerhet tør en vel anvende den apotropeiske tydning på en eiendommelig skjoldlignende bronseplate i kvinnegraven fra Borum-Eshøi. Platen hadde sin plass på likets mellemgulv; men tynn og lett som den var, kan den ikke ha tjent som skjold. Det ligger nær å tro at den utstående metallpiggen har hatt til opgave å avverge onde makters anslag — likesom stålspissen i senere folketro. „Vad var naturligare, än att kvinnan skyddade sitt liv och den värdefulla och för onda anslag utsatta börda hon kanske bar därinne“[5].

Fra gravfund som disse tør en slutte sig til den forestilling, at den døde fører en særlig utsatt tilværelse. Han er ikke bare en fare for sine omgivelser; han svever også selv i fare. Om denne tro har gjeldt dødstilstanden i sin helhet eller bare for en viss periode i den dødes liv, eier vi ikke midler til å avgjøre. Hos naturfolkene er det en almindelig utbredt tro at tidsrummet mellem den foreløbige og endelige begravelse er særlig farefull for den døde. Varigheten av dette tidsrum kan skifte noe hos de forskjellige folk, men svarer som regel til den tid opløsningsprosessen tar; før denne er ferdig, kan liket bare opbevares omhyggelig, ikke begraves. I denne tid lever den døde så å si på grensen mellem to verdener; våger han sig inn i det hinsidige, blir han betraktet som en ubuden gjest; men også for dette liv er han blitt en fremmed, og man skyr naboskapet hans[6].

At den døde først med den ordentlige begravelse er kommet til ro og til rette i sine nye omgivelser, er en så naturlig og nærliggende forestilling at den vel tør forutsettes kjent også i bronsealderen. Men når gjenstander av apotropeisk art blir gitt den døde med i selve gravboligen — hans endelige opholdssted altså — tør en vel slutte at der var farer til stede også efterat han var kommet vel i jorden. Imidlertid er der intet som tyder på at man i nordisk bronsealder fulgte den skikk å utsette begravelsen, til bare de varigere deler av liket var igjen. Det er derfor ingenting i veien for å anta at det nettop var likdemonene man fryktet og vilde beskytte den døde mot, de som tenktes angripe liket og fremkalle

[1] Knud Rasmussen. Fra Grønland til Stillehavet I, s. 363 flg.

[2] Allgem. Religionsgeschichte I, s. 166.

[3] Smln. E. Linderholm: Nordisk Magi 1919, s. 40—32 (Svenska landsmål, häft 143).

[4] K. Rasmussen I, s. 363.

[5] Hanna Rydh: Kvinnan i Nordens Forntid (Natur och kultur nr. 67) s. 36.

[6] Se R. Hertz: Mélanges de sociologie religieuse et folklore, Paris 1928, s. 3 flg. Lévy-Bruhl: L'Ame Primitive, Paris 1927, s. 300.

forråtnelsen. Frykten for sykdoms- og dødsånden — av forskerne ofte forvekslet med frykten for de døde selv — hører jo det mere primitive kulturtrin til, og at en lignende tro er kjent og gammel også hos vår folkestamme, har en jo mange vidnesbyrd om, selv om en ikke tør slutte sig til O. Schonings[1] og K. Helms[2] opfatning av jettene som *liketere*, men med v. Sydow betrakter dem som *storetere* rett og slett[3]. Der blir jo nok igjen av vetter for sykdom og død i vår folketro, troll, tuss, alv, dverg og hulder[4].

De forholdsregler vi her har omtalt, peker ut over den ramme som er gitt i og med troen på de dødes rent legemlige, normale livsbehov. De viser at der dog var en forskjell mellem levende og døde, en gradsforskjell, men ikke det motsetningsforhold som *våre* forestillinger om døden munner ut i. Døden betydde en nedsettelse av motstandskraften, en svekkelse av livet, men intet ophør av det. I all primitiv dødstro er det dette man mener med døden. Opfatningen kommer klart til orde hos folk hvor en ikke bare gjennem skikk og bruk, men også i det skrevne ord kan trenge frem til folkereligiøsiteten. Hos israelitene var det å miste livet ensbetydende med å miste kraften sin, potensen. Derfor skildres døden mest treffende som en uttømmelse, og de døde betegnes som de slappe og svake. Sjelen har i døden mistet sitt innhold og sin kraft; den er som en tåkedunst eller en skygge, ganske som psyke i det greske Hades[5]. Derfor var det ikke nok å sørge for hus og varme, klær, mat og drikke til de døde. I opfatningen av døden som et krafttap bunner en rekke forholdsregler som går ut på å sørge for en ekstraordinær krafttilførsel for den hedengangne. De eldste utslag av denne forestilling hører ikke bare hjemme på et relativt høiere kulturtrin. Det viser den skikk å bedekke den døde med et lag av jernokker[6], som efter opløsningsprosessen har slått sig ned på skjelettdelene og overtrukket knoklene med rødt farvestoff. Skikken optrer alt i yngre paleolitikum og har øiensynlig hatt til hensikt å gi blodets farve og kraft til den bleke og blodløse døde.

Okkerbegravelsen kjennes ikke på nordisk grunn. Men det trosgrunnlag som den hviler på — at den døde trenger særlig kraft og vern mot farlige makter — har hos oss gitt sig andre utslag. Hit hører således de såkalte blodstener som er funnet i enkelte bronsealdergraver i Skåne[7]; det ligger nær å tro at man har tillagt den røde farven livgivende kraft. I denne

[1] Dødsriger i nordisk hedentro. Studier fra sprog- og oldtidsforskning, nr. 57, s. 12 flg.
[2] Altgerm. Religionsgeschichte I, s. 209 fl. Smln. også Fr. Kaufmann i Archiv für Rel.-wiss.schaft VIII, s. 124 flg.
[3] Folkminnen och folktanker 1929, s. 58.
[4] Smln. Reichborn-Kjennerud, s. 46 flg.
[5] Johs. Pedersen: Israel, s. 132—33.
[6] M. Ebert: Die Anfänge des europäischen Totenkultus. Prähist. Zeitschr. bd. XIII 1921, s. 5—6. v. Duhn i Archiv für Rel.wiss.schaft IX, s. 1 flg.
[7] Fornvännen 1929, s. 267.

sammenheng bør en også se den skikk å la den døde få med i graven stener som enten er kunstig formet — som de hellige hvite stener — eller utilhuggede naturlige, men dog av en usedvanlig form eller farve. På høist forskjellige steder er disse stenene anbragt i graver fra bronse- eller jernalderen, enten på haugens topp eller mellem denne og bunnen, i fyllen eller i selve graven. I Norge er de funnet omkring Oslofjorden, i nærheten av det gamle Skiringssal og på vestkysten fra Stavanger til Nordland, i Sverige, særlig i Södermannland, Nerike og Upland[1]. Gjennem sin form og farve minner de om det mannlige avlelem, og særlig har Th. Petersen med styrke hevdet at de er phalliske og hører hjemme i fruktbarhetsmagien: „Überhaupt wird uns immer klarer wie außerordentlich tief das phallische Element im Fruchtbarheitskulte in die alte, germanische, auf Ackerbau ruhende Gesellschaft hineingegriffen haben“[2].

De nordiske phallos-stenene har enkelte forskere opfattet som symboler på fruktbarhetsguddommer og da enten tenkt på Njǫrð (Th. Petersen) eller på Týr eller Ullr (Gjessing). Dette kan dog ikke betraktes som annet enn usikre hypoteser. Oprinnelig tilhører i hvert fall phallosdyrkelsen magien og har intet med gudstroen å gjøre. Et helt nett av fruktbarhetsriter strekker sig over den første akerbrukscivilisasjon verden over. For det primitive menneske er det ikke tilstrekkelig å pløie og vanne akeren. Den fruktbarhet som han ønsker, vil han så å si innpode på den og som den avlingskraftige selv hjelpe den sviktende natur. Den malaiiske bonden som parrer sig med sine frukttrær, viser oss i elementær form retningen av slike tanker. Watschandi-stammen lager et kvinnelig formet hull i jorden og befrukter det ved en fest hvor bare menn er til stede og efter ophissende og obscure danser; spydet som de bærer foran sig, efterligner en phallus[3]. Almindelig utbredt er den forestilling, at stenen er avlekraftig, så at den ufruktbare av den kan hente kraft til å avle og føde. Et særskilt uttrykk for denne stenens fruktbarhetskraft er phallus-stenene, som er kjent fra både lavere og høiere kulturtrin. Ennu i det gamle Aten blev således phallus slynget i en jordkløft. En annen og hyppigere symbolikk er parringen som foregår på selve akerfeltet under pløiningen og såningen[4]. Forestillingen er her rent magisk, den handling som fremkaller fruktbarhet hos menneskene, kan også vekke fruktbarhet til live på aker og eng. Men jorddyrkeren har ikke stolt på sig selv alene; han har ikke nøid sig med sin egen kraft og

---

[1] Th. Petersen: Nogle bemerkninger om de saakaldte „hellige hvide stene“, i det kgl. norske vid.selsk. skr. 1905, nr. 8. Samme forf.: Zwei Kultobjekte. Festschrift für E. Mogk 1924. H. Gjessing: Et gammelt kultsted i Sandeid. Mål og Minne 1915, s. 65 flg. H. Shetelig: Tidlige båtgraver. Oldtiden VII, 1918, s. 76. Ivar Lindquist i Göteborgs och Bohusläns fornm.för. Tidskrift 1923, s. 8.

[2] Festschrift für Mogk, s. 4.

[3] Preuss i Globus LXXXVI, 1905, nr. 22, s. 358. Smln. også A. Dieterich: Mutter Erde, s. 95 og der anf. litt.

[4] Mannhardt: Wald- und Feldkulte I, s. 469 flg. og 480 flg.

makt til å betvinge naturen; tidlig har han også tydd til høiere makters hjelp. Med troen på mannlige og tillike himmelske guder trær den forestilling i forgrunnen, at guden befrukter jorden, snart gjennem regn, snart gjennem solstråler. Den alt befruktende phallus tillegges da guden, grekernes Priapus likesom Frey i Uppsala. Avlange stener som står i jorden, blir til guddommelige phallus; Sivakultens talløse linga i India gir det beste eksempel på denne tro[1].

At denne utvikling fra helt magisk til religiøs fruktbarhetskultus her i Norden har funnet sted alt i bronsealderen, er der ingen grunn til å tvile på. Den billedverden som helleristningene ruller op for oss, beherskes jo åpenbart sterkt av fruktbarhetstanken. De fleste mannlige figurer er ityfalliske, og selv om en ikke tyder dem alle sammen som guddommer[2], tør en vel med O. Almgren gå ut fra at de „dels äro gudar, dels i kultupptåg (bröllopsriter, rituella strider m. m.) uppträdande gudarepresentanter, dels väl också andra festdeltagere"[3]. Enkelte scener kan med rette betegnes som parringer eller bryllupsscener. Det er således tydelig sammenhengen på Hvitlyckeristningen, hvor et brudepar står foran en næsten dobbelt så høi, phallisk menneskeskikkelse, som løfter sin øks over parret. Almgren tolker scenen derhen, at det er maibrudeparret som er plasert foran den øksbærende gudens billede[4].

Phallus-stenenes første optreden i gravene rekker tilbake til slutten av bronsealderen. Men de tilhører utvilsomt en noe senere tid enn de eldste helleristninger. Allerede dette er et forhold som tyder på at deres anvendelse i dødskulten representerer en senere, sekundær utvikling. Denne antagelse stemmer også med hvad vi ellers vet om bruken av phallus i tro og kultus. Den avlende kraft som phallus var bæreren av, blev tidlig opfattet som en almindelig livskraft; således fikk betydningen av de ityfalliske gjenstander en vesentlig utvidelse, idet man tilla dem en forhøiet kraft mot all den trolldom som truet liv og helse. Phallus blev derved til en almindelig apotropaion, som man ikke bare bar på sin kropp, men også anbragte på alle mulige gjenstander og navnlig også opbevarte i huset som vern mot enhver art av uhell[5]. Fra forhistorisk tid, både den paleolitiske[6] og den neolitiske[7], foreligger der fremstillinger av phalloi i temmelig stort

[1] Se Chantepie de la Saussaye: Lehrbuch der Religionsgeschichte, vierte Auflage, 1925, bd. I, 40—41 (E. Lehmann). E. Lehmann: Religionsvetenskapen, Stockholm 1914, s. 115—116. Frazer: The golden Bough, third ed. I, 2, s. 97 flg. G. Landtmann i Budkavlen V, s. 91.

[2] Nylig har A. W. Persson med gode grunner tydet de phalliske mannsfigurene som prester. Se: Åkerbruksriter och Hällristningar. Fornvännen 1930, s. 1 flg.

[3] Hällristningar och Kultbruk, s. 136.

[4] Smsts. s. 115.

[5] Georg Wilke: Die Religion der Indogermanen in archäologischer Beleuchtung. Mannus-bibl. nr. 31, s. 12.

[6] Smln. Herbert Kühn: Kunst und Kultur der Vorzeit Europas I. Das Palaeolitikum. Berlin und Leipzig 1929, s. 54, 84, 165, 464. O. Menghin: Weltgeschichte der Steinzeit. Wien 1931, s. 148, 409, 496.

[7] G. Wilke, s. 12.

tall. Phallusstenene i gravene bør da opfattes som rene amuletter. Gudstroen er det ingen grunn til å sette dem i forbindelse med. Det vilde vel også være for dristig å følge den tolkning som A. Dieterich har gjort gjeldende, når phallus optrer i eller på graver hos oldtidsfolkene ved Middelhavet. Tanken, mener han, er den, at „in der mütterlichen Erde neue Zeugung stattfinde. Die steinernen Phallen auf den Gräbern sind in der Erde Schoss gestossen. Man darf sich nicht scheuen, so eigentlich als möglich die Gedanken auszudenken; dann ist man den ursprünglichen Anschauungen echter Volksreligion am nächsten"[1]. Navnlig i de tilfellene hvor phallus-stenene ikke er lagt inn til den døde, men anbragt i toppen av haugen, er det vel rimeligst å opfatte dem som vernemidler; det var ikke bare den døde selv man vilde beskytte, men også haugen han lå i[2].

Fra opfatningen av en gjenstands vernende makt er skrittet ikke langt til troen på dens styrkebringende kraft. Ofte løper de to forestillinger sammen og kan ikke skilles ad. Phallus-stenene i gravhaugen gir vel nærmest uttrykk for den første forestilling; til den siste har man villet knytte forekomsten av kvernstener i graven[3]. I Danmark kan skikken å legge kvernstener i den dekkende haug over graven følges tilbake til den yngre stenalder. Men mere almindelig blir den først i bronsealderens gravhauger. Det eldste kjente eksempel fra Norge stammer fra den såkalte „Sverreshaug" på Vestre Hauge i Vanse, Lista. Haugen rummet to graver, en sekundær fra den yngre bronsealder, og en centralgrav som efter sin bygningsmåte syntes å høre til den eldre bronsealder. Centralgraven selv var tom; men i den søndre siden av kjerneøisen lå en granitthelle med traugformet uthulet overflate, som må ha tjent som underlag ved kornknusing. I løpet av jernalderen blir kvernstener i norske gravhauger mere almindelig. I gravfeltet ved Store-Dal i Skjeberg fra den eldre folkevandringstid var det således fire hauger som inneholdt kvernstener. Til samme tidsrum hører en grav fra Norby i Tjølling; i haugen stod et lerkar med brente ben, og over munningen på karret hadde man lagt en kvernsten med hull, som det var stukket en eggeformet rullesten i, vel en senkesten[4]. I syv hauger fra Penne i Vanse, Lista — sannsynligvis fra en tidlig del av jernalderen — fant man lerkarskår og flintstykker spredt i haugfyllen samt i fire dessuten kornknusere og kvernstener, mens haugen selv var tom. „Trods den tilsyneladende spredte og uordnede beliggenhet som de nævnte gjenstande har i disse hauger, skyldes deres tilstedeværelse dog neppe at de tilfældig er blit blandet ind i haugfylden"[5]. Dette forhold — at kvernstenen i gravhaugen

---

[1] Mutter Erde, s. 104—105.

[2] Smln. Anathon Bjørn: Kvernstener i gråvhauger. Mål og minne 1927, s 38. Victor Ewald: Esprahögen. Fornvännen 1929, s. 267.

[3] A. Bjørn, anf. avh, gir en utførlig oversikt, som den flg. fremstilling bygger på.

[4] Maal og Minne 1927, s. 50.

[5] Smsts.

er knust — kjennes også fra Sverige[1]. Særlig oplysende var forholdet i en grav fra folkevandringstiden på Gottland; kvernstenen, som her blev funnet inne i selve gravkammeret, var åpenbart slått i stykker med hensikt; for stykker av den lå spredt over graven[2]. Forklaringen kan da i dette tilfelle ikke ha vært den, at man har avspist den døde med en ødelagt og kassert kvernsten. Heller ikke lar det sig gjøre å sette fundet i forbindelse med visse ceremonier ved anlegget av graven. Til støtte for en slik antagelse kunde en riktignok henvise til lignende fundforhold både fra tidligere og senere tid[3]. Men forklaringen passer bare på de tilfellene hvor de knuste gjenstandene ikke er gitt den døde med i graven, men er lagt utenfor selve likgjemmet. Plaseringen av kvernstykkene peker snarere mot den antagelsen at de skulde være til varig gagn for den døde, og tankegangen kan da ha vært den, at man har ment å kunne overføre en gjenstand fra de levendes verden til de dødes ved å knuse den. I så tilfelle måtte vi imidlertid vente å finne en lignende behandling av hvilket som helst annet gravgods. En slik fremgangsmåte forekommer også ofte nok hos andre folk og tider[4]; men her i Norden synes den å ha vært lite brukt. Ødelagte gjenstander i nordiske graver er som regel et verk av tilfellet, eller også dreier det sig om saker som er nedlagt i den tilstand man har funnet dem i[5]: Når kvernstenene er knust med forsett, synes vi da å stå overfor en spesiell behandling av en bestemt gjenstand, en omstendighet som tyder på at de ikke har vært tenkt som almindelige bruksting. Den eneste mulighet er derfor — hvad også A. Bjørn understreker — at kvernstenen i gravhaugen må ha en religiøs eller magisk betydning. Men når A. Bjørn kommer til dette resultat fordi kvernstenene stadig finnes utenfor det egentlige gjemmested for de døde og uten forbindelse med andre saker, kan jeg ikke skjønne annet enn at han bygger på et skille som slett ikke er klart gitt i det materialet han selv støtter sig til. I det fund som vi her har drøftet — den gottlandske graven fra folkevandringstiden — lå jo kvernstenstykkene inne i gravkammeret, om enn ikke i nærmeste nærhet av den døde. Det er da ikke først og fremst plaseringen av kvernstenene som setter dem i en særstilling, men den omstendighet, at de er knust i småstykker. Dermed er det også gitt at vi ikke kan bruke en hypotese som R. Forrer har anvendt på noen graver fra yngre stenalder i Elsass; da kvernstenene her gjerne var lagt på den dødes føtter, hode eller skuldre, trekker han den slutning, at de var anbragt slik for å hindre den døde i å gå igjen[6]. En

[1] O. Rydbeck: Undersökning af bronsåldershögar i Köpinge, Skåne, Fornvännen 1912, s. 86.

[2] Antikvarisk Tidskrift för Sverige XV, nr. 3, s. 62.

[3] C. Nordmann: Studier öfver gånggriftskulturen i Danmark. Årb. for nord. oldk. 1917. s. 305. Lienau: Oldenburger Grabungen, Mannus 1920, s. 67 flg.

[4] Tylor: Primitive Culture I, s. 558 flg. R. Hertz: Mélanges de Sociologie Religieuse et Folklore, Paris 1928, s. 31.

[5] S. Müller: Vor Oldtid, s. 101.

[6] Römisch-germanische Kommission. Bericht 1923—24, s. 84.

annen forklaring har Bror Schnittger gitt. Under omtalen av en del kvernstener og kornknusere i østergøtlandske gravrøiser fra vikingetiden fremsetter han den formodning, at vi her står overfor et utslag av homøopatisk magi; ved å gi den døde en kvernsten med i graven har man villet ønske ham meget korn å male, altså velstand og lykke i det annet liv[1]. Vi skulde da her stå overfor et utslag av den samme tankegang som både på klassisk og germansk grunn ytrer sig i den skikk å gi den døde korn og frukt med i graven[2]. At dette kan ha vært den oprinnelige hensikt med nedleggelse av kvernstener i gravhauger, er godt mulig. Men heller ikke dette tydningsforsøk gir noen forklaring på fund av knuste kvernstener sammen med annet gravgods i hel tilstand. Rimeligst blir det vel derfor å betrakte også kvernstenstykkene som apotropeiske amuletter og anta en utvikling i analogi med den som phallusstenene har gjennemgått.

Det er betegnende at forestillingen om de dødes svekkede livskraft ikke har utelukket troen på dem som hjelpende makter. I Tåbygraven lå der et lager av brente sten og kull i en lengde av 6 meter og betydelig bredde og mektighet. „Bålhauger“ kaller Norden slike fund og mener at de har „tjänstgjort vid stekning av djur vid gillesmåltider för stora menigheter, i detta fall vid gravölet och vid därmed sammanhängande offer“[3]. Enda interessantere er fund av stenaltere i graven. I en bronsealderhaug fra Hammarlöf i Skåne støtte således Montelius på et alter av opdyngede sten ved siden av en større stendynge, som omgav en ekekiste med ubrent lik, på alteret lå rester av kull og hensmuldrede dyreben[4]. Et lignende alter mener O. Rydbeck å ha funnet i „Drottninghögen“ i Helsingborg[5]. I „Dronninghøi“ i Slesvig stod det i kanten av haugen en opreist sten, og foran denne lå en helle med skålformede fordypninger; også den reiste hellen var forsynt med skålgroper[6]. Et anlegg av beslektet art mener Lorange og efter ham E. de Lange å ha funnet i den sydligste av Regehaugene i Håland på Jæren. Omtrent midt i haugen stod en flat sten opreist, så toppen næsten rakk op til gresstorven; ut fra denne lå der en vel to meter lang helle med 15 skålgroper. Haugen var opført av sten og jord, men rummet ikke noen grav; men det ligger nær med Lorange å sette anlegget i forbindelse med graven i den nordre haug[7]. Fund som disse tyder da på at man har bragt den døde et gravoffer ikke bare av omhu for hans ve og vel, men — som A. Olrik uttrykker det — „på

[1] Östergötlands fornminnesförenings Tidskrift 1913—14, s. 21 flg.

[2] Familienfeste der Griechen und Römer, s. 7. Mannhardt: Mythologische Forschungen, s. 350 flg. Dieterich: Mutter Erde, s. 103. v. Duhn i Archiv f. Rel. Wiss. XI, 1908, s. 441 og samme forf.: Italische Gräberkunde I, s. 424.

[3] Fornvännen 1930, s. 93, Samme forf.: Östergötlands Bronsålder, s. 64.

[4] Sveriges historia ved E. Hildebrand I, 3, s. 115. Smln. Ymer XII, s. 205.

[5] Fornvännen 1912, s. 84—85.

[6] E. de Lange: Ornerte heller i norske broncealdersgraver. Bergens museums årbok 1912, nr. 4, s. 11.

[7] Smsts. s. 10.

gudeofres vis for at sikre sig ham til hjælper"[1]. Det er altså her ikke tale om den likpleien som var et ledd av selve begravelsen, men om dødskultussen i snevrere og egentlig forstand, d. v. s. periodiske ofringer til døde som for lengst var kommet i jorden. At man i bronse- og jernalderen har vært fortrolig med lignende ofringer på altere til høiere makter, viser de såkalte ildbukker eller leraltere som det er funnet en del eksemplarer av i jyske moser og boplasser. På grunnlag av disse fundene blir det også mulig å danne sig en forestilling om fremgangsmåten under ofringen. S. Müller tenker sig at ildbukken „har staaet omgiven af en mindre Ild, og at det som ofredes, Kjødstykker, blev lagt over Overkanten, hvor det blev langsomt opbrændt"[2]. Men fåtallige som fund av stenaltere er i gravene, tør en neppe gå ut fra at offerskikken som ledd i dødskultussen har vært almindelig utbredt her i Norden. Langt hyppigere optrer stenaltere i tyske gravhauger fra bronsealderen[3] og på gresk grunn i Mykenetiden[4].

Jordhaugene og stenrøisene er bronsealderens merkeligste og viktigste gravminner. Men en vilde sikkert få et forkjert billede både av tidens dødstro og økonomiske evne, om en bygget på dem alene. Forskjellen mellem høi og lav, mellem mektig og ringe har nok hatt sin fulle gyldighet også i døden og gitt sig synlige utslag i anlegget og utstyret av gravene. De mektige jordhaugene har selvsagt vært forbeholdt samfundets øverste; fattigfolk måtte nøie sig med de samme simple og uanselige gravene som i stenalderen var blitt menigmanns dødshus. Disse markgravene, som de gjerne kalles, er i regelen ikke synlige i terrænet; de kan derfor sjelden opsøkes; men en må vente på at tilfellet bringer dem for dagens lys. Det er følgelig heller ikke lett å bestemme deres plass og rolle i bronsealderens gravskikker. Efter fundene å dømme har markgraver med ubrente lik vært sjeldne i bronsealderen. Fra Danmark kjennes et par eksempler på at graven blev anlagt på flat mark uten dekkende haug, bare ubetydelig gravd ned under jordoverflaten og innrammet med stener eller dekket av et tynt jord- eller stenlag[5]. Også i Sverige synes bruken av markgraver å ha gått tilbake i den eldre bronsealder. Til gjengjeld er det interessanteste fund av denne gravtypen gjort på svensk grunn. Under pløiningen av en aker sommeren 1911 i V. Virestad, Skytts herred i Skåne, støtte man på noen menneskeben og en armring av bronse, og den arkeologiske undersøkelse som straks blev satt i gang, blottla et helt gravfelt fra sten- og bronsealderen[6]. Det omfattet en grav fra slutten av ganggravstiden, seks skjelettgraver fra den eldre bronsealder med rester av ti lik, og fem urne-

[1] Nordens gudeverden, s. 85.
[2] Årb. f. nord. Oldk. 1907, s. 129.
[3] Lienau i Mannus V, s. 214—17 og IX, s. 101—102.
[4] En oversikt gir E. F. Bruch: Totenteil und Seelgerat im griechischen Recht, s. 176.
[5] Vor Oldtid, s. 305.
[6] O. Rydbeck: Ett graffält under flat mark från sten- och bronsåldern. Fornvännen 1912, s. 152—168.

graver fra den yngre bronsealder. Alle gravene var anlagt meget enkelt under flat mark, uten haugdekke. Det var da her høve til å studere fattigmannsgraver fra bronsealderens begynnelse i større utstrekning[1]. Undersøkelsen gav det eiendommelige resultat, at fire av gravene rummmet to lik. Enda merkeligere var det at man i to av gravene hadde jordfestet et barnelik med utstyr av bronsesaker ved siden av et fullvoksent mannlig individ uten gravgods. O. Rydbeck tenker sig muligheten av at man her har med menneskeofringer å gjøre, siden begge barna har fått relativt rikelig utstyr, mens ingen av de eldre individene har fått noen ting med i graven. De små har da kanskje vært høiættet, mens de voksne kan ha vært ofret som slaver[2]. Rydbeck medgir dog at det kan synes noe dristig å bygge en slik teori på to eller tre fund alene. Smykkene ved siden av barnelikene er kanskje bare vidnesbyrd om en sørgende mors siste omsorg for sine små[3]. Men spørsmålet om menneskeofring reiser sig på nytt og med større styrke i den yngre bronsealder og behandles derfor best i en senere sammenheng.

At de markgravene som er kjent og undersøkt, ikke gir noe riktig billede av deres utbredelse i den eldre bronsealder, fremgår tydelig nok av forholdene ved bronsealderhaugene i Köpinge. I otte undersøkte gravhauger fant man her elleve graver fra den eldre bronsealder, men hele 53 fra den yngre. Det kommer altså ca. fem graver fra det senere tidsrum på én fra det første, og det til tross for at de to periodene har hatt omtrent samme varighet. Årsaken til denne sterke økning kan ikke være å finne i folketilveksten. For gravsifrene stiger plutselig under den fjerde perioden, altså på det tidspunkt da brandgravene kommer i bruk, og holder sig omtrent konstant. Rydbeck finner da — og som det synes med full rett — forklaringen i den omstendighet, at småfolk har nøiet sig med en enklere begravelse med eller uten kiste, under flat mark likesom ved slutten av stenalderen[4].

Den uanselige markgraven har da sikkert vært i bruk side om side med den mektige jordhaugen, og der er intet som tyder på at dens utbredelse har vært skarpt avgrenset i tid og rum. Forskjellen mellem de to gravtypene må ha sin bakgrunn i tidsrummets sosiale og økonomiske motsetninger. Når A. Olrik fremhever at bronsealderens nye, storslåtte gudsdyrkelse har vært båret oppe av en herskende stormannsklasse, „krigerskarenes førere og langskibenes styrere“[5], ligger det nær å gjøre samme betraktning gjeldende innenfor dyrkelsen av de døde. At tidens tann har utslettet de fleste spor av menigmanns gravkultus, må da ikke forlede en til å tro at omsorgen for den hedengangne har vært et overklasseprivilegium. Men enda mere feilaktig vilde den slutning være, at man har vist småfolk og storfolk samme dødsære og jordfestet dem side om side under samme gravhvelv.

[1] O. Rydbeck: Ett graffält under flat mark från sten- och bronsåldern. Fornvännen 1912, s. 164.

[2] Smsts. s. 156—166.

[3] Smsts. s. 167.

[4] Smsts. s. 90.

[5] Nordens Gudeverden, s. 66.

II.

Den yngre bronsealder.

Likbrenning og urnegrav. Helleristning og dødskultus.

Mens det i vår arkeologis barndom var en almindelig antagelse at det var en ny folkestamme som bragte både bronsekulturen og likbrenningen til Norden, hersker det nu fullstendig enighet om at den nye gravskikk først et stykke ut i bronsealderen vinner innpass hos de skandinaviske folk. Anderledes ligger forholdet an hos nabofolkene lenger sydpå. Over de områder som grenser op til datidens germanske folkeverden, kan likbrenningen føres tilbake til slutten av den yngre stenalder. Den optrer sporadisk i en sone som rekker fra Dnjeprs bredder gjennem Tyskland til Nordfrankrik[1]. Innenfor dette område møter vi den i tre høit utviklede centrer: Bretagnes megalittkultur, den snorkeramiske kulturen i Mellem- og Sydtyskland og Dnjeprgebetets kultur. Men ingen av disse områder kan med bestemthet utpekes som likbrenningens hjemsted i Europa. Den mest almindelige opfatning, at den nye gravskikken har utviklet sig på snorkeramisk grunn, synes å savne kronologisk underlag[2]. C. A. Nordman hevder at man med like stor rett kunde tenke på båndkeramikken[3], og Kossinna og Helm antar også østlig innflydelse[4]. I tiden fra omkring 1400—1200 blir likbrenningen mere almindelig i Mellemeuropa. Fra næsten alle kanter av Tyskland foreligger nu neolitiske brandgraver. Men tross sin store utbredelse varte det meget lenge før bålferden vant almindelig gyldighet. Som regelmessig gravskikk optrer den europeiske likbrenning først i Hellas, men selv her på et så sent tidspunkt som i Dipylontiden, altså i den siste fasen av Grekenlands forhistoriske kultur. De veier den nye gravskikken har fulgt under sin utbredelse i Europa, venter ennu på å bli kartlagt. At den er kommet til Italia fra Hellas og derfra videre til Mellem- og Nordeuropa, er en opfatning som mere hviler på almindelige betraktninger over tidens kulturvandringer enn på sikre arkeologiske kjensgjerninger; det skulde da være den omstendighet, at gravurnene tyder på gresk-italisk innflydelse[5]. Spørsmålet om en mere direkte forbindelse mellem Norden og Mykene i bronsealderen har jo vært livlig diskutert; men problemet er fremdeles et stridens eple blandt arkeologene. Sikkert er det i hvert fall at de land som for oss var mellemleddene, hadde langt sterkere berøring med Italia i de

---

[1] Olshausen: Die Leichenverbrennung. Zeitschr. f. Ethnol. 1892, s. 129 flg. Kossinna: Korrespondenzblatt des Gesamtvereins 1908, s. 322 flg. Schuchardt: Die Anfänge der Leichenverbrennung. Sitz.ber. der preuss. Ak. der Wissenschaft 1920, s. 502 flg. Ebert: Die Anfänge des europ. Totenkults. Praehist. Zeitschr. XIII, s. 15 flg.

[2] C. A. Nordman i „De forhistoriske Tider i Europa" II, s. 53. O. Menghin: Weltgeschichte der Steinzeit. Wien 1931, s. 383.

[3] Nordman, s. 51.

[4] Korr.-Bl. des Ges.-Ver. 1908, s. 324. Helm: Altgermanische Religionsgeschichte I, s. 153

[5] E. Meyer: Geschichte des Altertums I, 2, s. 745.

tider som det her er tale om. Men en jevnt fremadskridende utbredelse av brandskikken fra Hellas over Italia til Norden er det ikke mulig å forutsette. Det viser den omstendighet, at man har konstatert likbrenning flere steder i Mellemeuropa av eldre datum enn i Italia. Helt forfeilet vilde det derfor være å stemple likbrenningens utbredelse under ett som en bevegelse fra syd mot nord. I Italia har den nye gravskikken tvertom rykket frem i motsatt retning. Den synes å være kommet til halvøen på et fremrykket tidspunkt av bronsealderen, da pelebygningene for lengst var utbredt over hele Po-sletten[1]. Dette tidsrummet får sitt særkjenne ved en intim berøring med den rike bronsealderkultur i Donauegnene[2]. Det ligger da nær å tro at det var de første flokker av italikere som mot slutten av terramaretiden bragte likbrenningen over Alpene, likesom det var deres stammefrender grekerne som førte den med sig til Hellas[3]. Hvis denne opfatning er riktig, må den nye gravskikken ha utbredt sig fra de greske til de italiske stammene før de to folkene hadde funnet sine fremtidige hjem ved Middelhavets bredder. Ut fra samme forutsetning blir det forståelig at man har villet finne likbrenningens hjemsted ikke blandt Middelhavsfolkene, men i Mellemeuropa; men man synes da ikke å ha skjelnet skarpt nok mellem de spredte og forholdsvis fåtallige brandgravene i neolitisk tid og likbrenningen som herskende gravform i bronsealderen. De stadig gjentatte, men alltid mislykkede forsøk på å utpeke et felles-europeisk centrum for den nye gravskikken[4] legger for øvrig det spørsmålet nær, om likbrenningens store utbredelse utelukkende skyldes kulturlån; en bør ialfall regne med den mulighet, at brandskikken kan ha opstått på flere steder i et vesentlig ensartet kulturmiljø.

Også i Norden hører de første brandgravene til en så fjern tid at de er næsten samtidige med Italias. De optrer tidlig i bronsealderen[5], sikkert i det tredje avsnitt, kanskje enda tidligere[6], og et av de merkeligste vidnesbyrd om den nye gravskikken hører nettop denne tid til. Det er ekekisten fra Egtved, som ved siden av det omtalte kvinnelik også inneholdt de brente ben av et 7—8 år gammelt barn[7]. Ved fund av de eldste gravformer har man iakttatt brente lik i 5, ubrente i 37 tilfelle[8]. Men det er først i den senere del av den eldre bronsealder at den nye gravskikk blir almindelig. Av noen og sytti fund inneholder nu 52 likbrenning, 21 skjelettbegravelse[9]. Mot slutten av den eldre bronsealder kan likbrenningen sies å være så

[1] De forhistoriske Tider i Europa I, s. 305.
[2] Smsts. s. 309.
[3] Smsts. s. 347—348.
[4] Se herom Dechelette: Manuel d'Archéologie I, s. 465 ffg. og Hoernes: Natur- und Urgeschichte II, s. 432 flg.
[5] Vor oldtid, s. 325.
[6] S. Müller i Årb. f. nord. Oldk. 1914, s. 285. Vår forntid, s. 145. Ekholm i Studier II, s. 19 (o. anf. litt.).
[7] Th. Thomsen: Egtvedfundet (Nationalmusæets Bog om sjældne Fund s. 9—17).
[8] Vor Oldtid s. 325.
[9] Smsts.

godt som enerådende, og i den yngre bronsealder kjennes det bare ett eller to fund som danner en undtagelse[1]. Skikken å la likene gjennemgå en forbrenningsprosess og begrave restene er da først litt efter litt blitt almindelig i de skandinaviske land. Dette er det viktig å holde fast ved, når en vil forstå hvorledes den nye gravskikk avfinner sig med de gamle former for jordfestelse. Likesom likbrenningen bare meget langsomt vinner terræn — det ligger flere hundre år mellem dens første optreden og dens eneherredømme i Norden — skjer det også bare gradvis at den omdanner eller frigjør sig fra de gravskikkene som synes uløselig knyttet til det urgamle krav om å bevare det døde legeme så omhyggelig som mulig. En hel nyordning av begravelsen har da likbrenningen ikke i sitt følge. Til å begynne med holdt de ytre skikkene sig uforandret. De gamle velkjente kistene måtte tjene som gjemme for en håndfull ben og aske, og ved siden av de brente levninger la man ennu stadig det samme rike og omfattende gravgods. Hvor lett den nye gravskikken kunde overta de gamle former, viser undertiden fundene. På bunnen av en større gravhaug ved Stora Köpinge fant således O. Montelius fem ekekister, alle av mannslengde, de fire med ubrent lik, den femte med brent. I den siste kisten lå en dobbeltknapp, en fibula og en bronsedolk, gjenstander som viste at denne graven skrev sig fra overgangstiden mellem den andre og tredje perioden[2]. Et grelt eksempel på denne kryssning av tilsynelatende diametralt motsatte gravskikker er trollmannens gravhaug fra Hvidegård ved Lyngby. På bunnen av haugen stod det en stor stensatt kiste på hele to meters lengde. Den hadde således makelig plass til en fullvoksen mann, og at den inneholdt et ubrent lik, syntes også det øvrige gravutstyr å tyde på. På kistens stenlagte bunn var det nemlig utbredt en dyrehud; en av de vanlige store kapper av brunt ulltøi var foldet sammen om den dødes levninger; sverdet stakk frem ved høire side, og nær ved det — på en plass som om den hadde hengt ved beltet — lå det lille læretuiet med tryllemidler[3]. „Men — når man lettede kappen op, lå den døde der ikke, der var kun en bunke af brændte ben[4].“

Dette fund av brente ben i en mannslang grav har flere sidestykker. Ved sløifningen av en haug på Gundsømagle mark, Frederiksborg amt, støtte man på en stor oval stendynge, som lå omtrent midt i haugen nede på bunnen. Kisten dekket over en ca. 7 fot lang stenkiste dannet av kantstillede sidestener og flattliggende dekkstener, som det lå et tykt lag med tang over. Kisten var så omhyggelig satt og alle mellemrummene så nøiaktig utfylt med mindre sten at det indre rum var ganske jordfritt. Gravutstyret lå derfor fullstendig uforstyrret. Dette bestod av restene av en dyrehud og det sedvanlige tykke ulltøi, som dekket over et tykt lag med hvitbrente

---

[1] Vor Oldtid s. 325.

[2] Gravkistor af klufna och urholkade stockar. Svenska fornm. f. Tidskr. IX. Smln. også Folke Hansen i Fornvännen 1923, s. 232.

[3] Annaler for nord. Oldk. og Historie 1848, s. 336—352. Vor Oldtid, s. 320.

[4] Nordens Gudeverden, s. 90.

knokler uten innblanding av kull eller aske fra likbålet. I en fold av tøiet lå en dolk i en slire av tre og lær omviklet med bånd av birkebark og avsluttet med en dopsko av bronse[1].

Lignende graver er også kjent fra andre deler av Danmark. „Ørnehøien" på Bønnerup mark i Randers amt fortjener å nevnes, da den inneholdt flere interessante trekk. En stenkrets omgav haugen ved foten, og 25 fot innenfor fantes en annen krets eller rettere et gjerde, idet stenene var stablet oppå hverandre inntil en høide av fem fot. Tett utenfor denne stensetning, altså i den yngste del av haugen, fant man en avlang stenkiste, som var over 6½ fot lang. Også denne kisten var så omhyggelig tettet med mindre sten at neppe en håndfull jord hadde trengt inn i graven. På bunnen av graven lå en dynge brente ben under et stykke ulltøi. En bøilenål syntes å være stukket inn i tøiet, og oppå det lå et bronsesverd i en velbevart treskjede sammen med to bronseknapper. Den eldre grav, som den indre del av haugen var dannet over, rummet restene av en ekekiste, men ingen oldsaker[2].

Fra en så tidlig tid som bronsealderens første periode stammet en grav med brente ben i en haug ved Schafstedt i Slesvig-Holsten. Også her var misforholdet mellem grav og innhold iøinefallende. Knoklene og gravgodset var nemlig lagt ned i en stor og omhyggelig beskyttet ekekiste[3].

Fra Sverige kjennes også bruken av mannslange kister som gjemme for benrestene efter bålet. En større bronsealderhaug i Köpinge nær Ystad var reist over fire stenrøiser som stod på bunnen av haugen. Hver av dem inneholdt en smal kiste, som igjen omsluttet en ekestamme. I tre av disse lå liket ubrent; i den fjerde, som også hadde mannslengde, fantes en hel del brente og rensede ben[4].

Utviklingsgangen viser altså at likbrenningen ikke fra først av førte med sig noen forenkling i anlegg og utstyr av graven. Det kan da ikke ha vært trangen til å slippe lettere og billigere fra jordfestelsen som har banet vei for likbrenningen. Hvor fjernt man har stått en slik tankegang, viser et fund som blev gjort i 1894 ved Skallerup, Udby sogn i Præstø amt på Østsjælland[5]. Haugen — den såkalte „Trushøj" — lå høit og fritt i lendet med vid utsikt over egnen. Det eldste gravanlegget i den var formet som en ikke mindre enn 4 meter lang, flat fordypning i den gamle jordoverflaten, med en større sten for hver av endene, i øst og vest. Utdypningen har sannsynligvis rummet en ekekiste, og over denne har der ligget en stor stendynge som skjermende dekke skjult under svære jordmasser, så haugen

---

1 Vor Oldtid, s. 320—321.

2 Vor Oldtid, s. 321.

3 Schuchardt: Vorgeschichte von Deutschland, s. 113 flg. Smln. også Rothmann i Archiv f. Anthr. u. Geol. Schleswig-Holsteins V, 1907.

4 Montelius i Svenska fornminnesföreningens Tidskrift V, s. 16—17.

5 Blinkenberg: Etruskisk Kedelvogn, funden ved Skallerup. Årb. for nord. Oldk. 1895, s. 360 flg. Smln. også H. Kjær i „Ligbrændingens Historie i Danmark", s. 23 flg.

nådde en høide på over 7 meter. I jordfyllet var der ingen lagdeling å se eller annet som kunde tyde på at haugen var bygget op i flere perioder. Det ligger derfor nær å tro at den gravlagte har vært av høi ætt. En mønstring av utstyret for den døde gjorde dette inntrykk til visshet. Gravgodset viste samtidig at den jordfestede var en mann. Det omfattet nemlig en rakekniv, en nipptang, et sverd og en kostbar armring av gull foruten en del brudstykker av gjenstander så ødelagt at det var uråd å bestemme dem nærmere. Men den døde selv var der bare de brente benene igjen av. Enda merkeligere var det at de fattige levninger fra likbålet ikke hadde fått plass i ekekisten. Som bengjemme hadde man brukt en egen beholder og valgt ut en gjenstend så verdifull og sjelden som vel mulig, en kjedelvogn av drevet bronseblikk fra midten av bronsealderen, ca. 800 f. Kr. eller tiden nærmest forut, ikke et hjemmelaget produkt, men et luksuskar fra etrurisk område. Karet var gjort av tre stykker, og sammenføiningene var tettet med harpiksmasse, et trekk som tyder på at det før begravelsen har vært anvendt efter sin sydlandske bestemmelse som drikkekar.

Men det merkeligste eksempel på hvor lett likbrenningen kunde gli inn i de gamle hevdvunne gravskikkene uten å røre en tøddel ved dem, er vel „kung Björns hög“, den næsten 9 meter høie høvdingegraven syd for Uppsala. Alt tok her sikte på å følge tradisjonene fra legemsgravenes tid på den mest storstilede måte. De brente benene var gjemt i en mannslang ekekiste, skjønt graven stammer fra den fjerde perioden av bronsealderen, en tid altså da den vesle kisten av sten eller lerurnen for lengst var kommet i bruk. Gravhaugen overgår i størrelse alt hvad den yngre bronsealder har å by på, og det samme storslåtte preg hadde utstyret for den døde, et rikt utvalg av vakre og kostbare høvdingesaker[1]. Men jordferden ved Håga hadde ikke bare krevd gods og arbeidskraft. Den hadde også kostet menneskeliv. Ved undersøkelsen blev det gjort fund som tyder på sakrale ceremonier i forbindelse med begravelsen. Rundt om i haugen lå nemlig en mengde ubrente ben, både av tamme og ville dyr. De er øiensynlig kommet inn i haugen under opførelsen av anlegget og får — hevder Almgren — sin naturligste forklaring om man betrakter dem som „minnen af de måltider, hvarmed den säkerligen från alla delar af den aflidnes rike samanströmmande folkmassen trakterats under det långvariga arbetet med högens uppbyggande“[2]. Inn imellem disse dyrelevninger fantes også en del ubrente menneskeben av minst tre individer, to menn og en kvinne. Disse skjelettrestene kan ikke stamme fra sekundærgraver, da de næsten utelukkende forekom i urørt leie. Heller ikke kan de skrive sig fra eldre graver som er blitt ødelagt ved opførelsen av Hågahaugen; for jorddekket over denne var dannet av tynne, avflådde gresstorver; „och det är ju ej sannolikt at skeletten legat så grundt, att de kunnat rubbas ved denna procedur“[3]. Den

[1] O. Almgren: „Kung Björns hög“. Stockholm 1905.
[2] Smsts. s. 44.
[3] Smsts. s. 44.

eneste mulige forklaring er derfor at vi her står overfor et menneskeoffer ved graven, og da et lårben var kløvd, tyder Almgren dette som et vidnesbyrd om rituell antropofagi i den yngre bronsealder. Grunnlaget for denne siste hypotesen er dog unektelig nokså spinkelt, og den har da heller ikke vunnet almindelig tilslutning blandt våre arkeologer[1].

Med sitt på én gang luksuriøse og barbarisk-primitve preg inntar Hågafundet en særstilling blandt nordiske graver fra yngre bronsealder. En må helt til kongegraven ved Seddin i Vest-Priegnitz i Mark Brandenburg for å finne et sidestykke. I en godt og vel 10 meter høi gravhaug fant man her en grav under en mektig stenkjerne. Kammeret var forsynt med siksakmaling som veggepryd og rummet et stort lerkar med en mindre, praktfull bronseurne oppi; i den lå de brente restene av en mann på 30—40 år, mens et annet lerkar inneholdt levningene av en kvinne i noen og tyveårs alderen — „dronningen“ — og et tredje asken av et yngre, kvinnelig individ, en bihustru eller kanskje snarere en tjenerinne[2]. I et så storstilet og likevel gammeldags miljø som i disse fyrstegravene optrer ikke likbrenningen andre steder i Norden, og på undtagelsestilfelle kan de almene trekk i en tidsalders gravskikker selvsagt ikke bygges op. Men selv de store i samfundet kunde ikke følge sitt eget hode på områder hvor skikk og bruk hadde foreskrevet faste og ubrytelige lover; den luksus som de kunde tillate sig ved jordferden, måtte holdes innenfor den rammen som de gamle forestillingsvaner og hevdvunnen livspraksis hadde trukket op. Heller ikke det mest egenartede trekk ved hele Hågafundet — den eiendommelige kombinasjon av likbrenning og forskriftene for legemsbegravelsen gjennemført uavkortet — berettiger én til å tale om et virkelig motsetningsforhold til rådende skikk og bruk; eldre fund av brente ben i mannslange kister viser at en her snarere har å gjøre med en ellers ukjent konservatisme. Overalt ellers i Norden hadde man på denne tid for lenge siden opgitt de mannslange ekekistene som gjemme for benrestene efter likbålet. Det er betegnende at denne frigjørelse fra tradisjonens makt skjedde uhyre langsomt og skrittvis[3]. Stenkistene blev ikke med ett slag kassert; men de blev stadig mindre. I en overgangstid brukte man fremdeles avlange stenleier eller kister med dekksten; men de er betydelig kortere enn i eldre tid, to til fire fot lange,

[1] Smln. Ekholm i Studier II, s. 35, og A. W. Brøgger i „De forhistoriske Tider i Europa“ II, s. 252.

[2] Ekholm: Studier II, s. 36 med anf. litt. Dessuten A. Kiekebusch: Das Königsgrab von Seddin. Führer zur Urgeschichte bd. V.

[3] Allerede av den grunn tør det være ganske misvisende med enkelte forskere å tale om en opdagelse av at de gamle gravkamrene nu var blitt overflødige. Det var naturligvis ikke fordi og når man „opdaget“ dette at de mannslange kistene kom av bruk. Selv folk på et betydelig lavere utviklingstrin enn våre forfedre i bronsealderen skulde vel kunne tiltros så pass sundt vett at de kunde gjøre denne opdagelsen i løpet av noen århundrer! Men her som så ofte ellers har hevdvunnen praksis hindret menneskene i å trekke konsekvensene av sin innsikt og sine opdagelser.

med en bredde av en til to fot og en dybde av en halv til to fot[1]. Et eksempel på graver av denne art er trollkvinnens grav i Maglehøi ved Fredrikssund. Graven var lagt i en utdypning i den oprinnelige jordflaten; den bestod av fire sidestener og en dekksten som det var bredt et tykt lag med tang over, og derefter en stor dynge sten. Utenfor sidestenene stod en opstilling av mindre stener. Den firkantede kisten målte innvendig bare to fot i lengden, en og en kvart i bredden og en og to tredjedeler i dybden. Den var fullstendig jordfri, så innholdet lå helt synlig da dekkstenen blev løftet av. Over en brolegning i bunnen lå det et tett lag med brente menneskeben og noen kullstykker av furu og ek fra likbålet. Over og under benene kunde en spore rester av tøiet som de hadde vært svøpt inn i, og dessuten forekom det også hist og her ovenpå benene små stykker lindebast, noe som også er iakttatt i andre graver[2]. Med sin ringe størrelse er kisten en utpreget brandgrav. Men den store haugen som dekket den, viser — likesom gravgodset — tilbake til eldre tid. Med et tverrmål av 19—20 meter har Maglehøi hatt en betydelig høide, ved undersøkelsen enda godt og vel 4 meter, og denne størrelse synes haugen å ha hatt fra første ferd av. Til den samme typen som Maglehøigraven hører den i „Baunehøi" på Lyngby mark, Voldborg herred. Graven var hele 90—100 fot bred, 12—13 fot høi og omgitt av en stenkrets. Midt i haugen stod en avlang, stensatt kiste, som var gravd ned under den oprinnelige jordflaten; den var dannet av 6 sidestener og 1 stor dekksten, og i bunnen lå en annen stor, flat sten. Også her var alle åpninger mellem de store stenene så omhyggelig utfylt at det ikke hadde trengt jord inn i rummet. Graven var godt og vel 3 fot lang, noe over 2 fot bred og 1 fot dyp. Midt på bunnen av den lå en dynge brente ben uten innblanding av kull eller aske. Oppå dyngen lå en bronsedolk og ved kanten av den en bøilenål på restene av det ulltøiet som oprinnelig hadde dekket det hele. Midt i dyngen lå det også en liten kniv. Alle sakene fra disse to kvinnegravene hørte til den senere del av den eldre bronsealder[3].

Med kister som disse var den første avgjørende tillempning til den nye gravskikk begynt. Veien var brutt for den forenkling som før eller senere måtte komme. Mot slutten av den eldre bronsealder er da brytningen mellem gammelt og nytt på det nærmeste utkjempet. Bare rent undtagelsesvis har man i den yngre bronsealder støtt på avlange, stensatte graver av den eldre typen, og disse tilhører alltid tidsrummets begynnelse[4]. Ellers er det nu regelen at det er benrestene alene som bestemmer størrelsen av den dødes bolig, og graven er blitt en beholder akkurat stor nok til å gjemme de brente ben. En liten firkantet kasse eller kiste satt op av 1 sten i hver

[1] Vor Oldtid s. 322.
[2] Årb. f. nord. Oldk. 1889, s. 317—340. Vor Oldtid, s. 322. Ligbrændingen i Danmark, s. 29 flg.
[3] Vor Oldtid, s. 322—323.
[4] Smsts. s. 364.

side, 1 bunn- og 1 dekksten[1], det er på denne tid alt som er igjen av den gamle boligtanken. Den vesle stenkisten er dog ikke alltid det eneste gjemme for restene av den døde. Undertiden er benene og asken først anbragt i en uthulet stokk, en tre- eller nevertine. Denne dobbelte benbeholder var regelen i brandgravene i Köpinge[2]. Samtidig begynner en helt ny gravform å komme i bruk. Det er lerkarret eller urnen. Noen annen type utvikler sig ikke i den senere del av den yngre bronsealder. Urnen beholder man helt til tidsrummets slutning, men varierer dekkstenene omkring. Til å begynne med settes urnen inn i ett lite stensatt rum med en takhelle over. Også i dette tilfelle kan en tale om et dobbelt bengjemme. Det er altså ikke noen egentlig ny gravkonstruksjon som vi her har å gjøre med. Det er gammel tradisjon som lever videre under nye former, når man erstatter beholderne av tre med en urne av ler[3]. Det var vel i første rekke av rent praktiske grunner dette skjedde. Lerurnen var jo mere holdbar enn tretinen, og trengte derfor heller ikke den samme omhyggelige beskyttelse. I tidens løp blir da også stenkisten avløst av en mere tilfeldig formet stenklædning. Kantstenene kan f. eks. sitte i to høider; først har man pakket mindre stener omkring karets nedre del og derefter rundt halspartiet. Her har da stensetningen tapt sin karakter av kiste[4].

Som et typisk eksempel på urnegraven kan en nevne den ene av de tre bronsealdergravene fra Bobølhaugen. Graven bestod av en liten stenkasse dannet av 11 flate og noe tilkløvede sidestener, mens en eneste sten utgjorde bunnen i graven. Kassen hadde en utvendig bredde av ca. 0.50 meter og var godt og vel 0.40 meter bred; den omsluttet et lerkar som var fylt med brente ben og lukket med et lerlokk. Mellem benene lå en liten rakekniv av bronse og en nipptang. De to andre urnene i haugen var ikke omgitt av noen stenkasse, men satt ned i muldet ut ompakning[5].

Urnegraven er utbredt over store deler av Europa. Også på norsk og svensk grunn optrer den hyppig. Olahaugen, på gården Støle i Sondhordland, var således opført over en stenkiste som målte 40 cm hver vei. På bunnhellen stod urnen med en forholdsvis liten mengde brente ben. Både urnen og kisten var ganske fri for jord; men på og under bunnhellen var det enkelte kullsmuler og ved kistens nordvestre hjørne en liten klatt kull på aurbunnen[6]. Undertiden rummer ett og samme gravkammer flere lerkrukker. I Nærbø på Jæren stod det således hele fem kar med brente ben i et gravkammer, som var bygget av fire heller og hadde en lengde på 70 cm. Blandt benene blev det funnet en liten stangknapp av bronse;

---

[1] Vor Oldtid, s. 365.

[2] C. Rydbeck: Undersökningar af bronsealdershögar i Köpinge, Fornvännen 1912, s. 93. Smln. også Folke Hansen i Fornvännen 1923, s. 232.

[3] Fornvännen 1923, s. 233.

[4] Smsts.

[5] Neergaard: Høie med mange Grave. Årb. f. nord. Oldk. 1910, s. 330—333.

[6] Oldtiden III, s. 44—46.

det var hele utstyret[1]. Bare i de heldigste tilfelle har den skrøpelige stenkisten motstått trykket fra sten- og jordmassene over den. Som oftest er kisten mere eller mindre ødelagt, og av lerkarret er da gjerne bare stykker igjen. Stundom har dette også vært det oprinnelige forhold. Man har nøid sig med å legge benrestene på lokket eller bunnen av en urne med en flat sten under, hvelve et annet stykke av et lerkar over og dekket det hele med en liten stenhaug[2]. Selv om det bare er en stenleggning som omgir urnen, hender det likevel at denne er ganske godt bevart. En av de mange brandgravene i bronsealderhaugen ved Rom by og Sogn utgjorde således en avrundet, firsidet stenpakning, orientert omtrent i nord—syd, og lagt av temmelig ensartede, omtrent 12—15 cm store sten. For den søndre enden var det anbragt en noget større, kantsatt sten, og ytterst var noen av stenene stillet på kant. Mellemrummene var fylt med strødde småsten, 3—5 cm store, vel sortert og ensartede, mest av lys farve. Hele overflaten var jevn. Stenlegningen gjemte et enkelt lerkar, som stod oprett på en flat, tynn stenflage og var dekket med et lerlokk; over dette lå det igjen en flat rhombisk sten, som delvis blev båret oppe av andre stener. Karet var så godt som helt, men så fortrykt at det var uråd å ta det op i hel tilstand, også fordi det viste sig at det bare var halvt fylt av brente ben[3]. Benrestene lå i karet, med en regelmessig avrundet overflate, så det var tydelig nok at dette var gjort med hånden. De brente benene utgjorde en tett og ganske jordfri masse. „Endnu paa dette Tidspunkt, ved Midten av den yngre Bronzealder, ca. 8—700 f. Kr., har man med Omhu samlet de brændte Ben sammen fra Baalet, renset dem, og nedlagt dem i det Lerkar, der skulde gemme dem[4]."

Meget almindelig er det også at graven hverken har rummet kiste eller urne; restene fra likbålet har da ikke hatt annen beskyttelse enn noen småsten som er lagt ganske skjødesløst over benene. Av og til ser det endog ut til at man har nøid sig med å grave et hull i jorden og puttet knoklene i det; mulig er det dog at man i dette siste tilfelle har laget en liten beholder av tre, som det stundom er funnet rester av, eller benene har kanskje vært svøpt inn i et dyreskinn eller et klæde[5].

Hånd i hånd med den gradvise forenkling av graven går det en langsom forringelse av omhuen for de jordiske levninger av den døde. Dette må vel sies å være en naturlig og uundgåelig konsekvens av likbrenningen, hvorledes man nu enn opfatter tankegrunnlaget for den nye gravskikken. Det er naturligvis ikke dermed sagt at omsorgen for den døde selv er svekket. Men interessen har fått mere uanselige former, fordi den

[1] Finska fornminnesföreningens tidskrift bd. 34, s. 93. Beltz: Vorgeschichte von Mecklenburg, nevner endog eks. på 6 og 9. Smln. Götaelvområdets fornminnen, s. 273.

[2] Vor Oldtid, s. 365.

[3] Ligbrændingens Historie i Danmark, s. 46—47.

[4] Smsts. s. 49.

[5] Vor Oldtid, s. 365.

koncentrerer sig om de fattige benrestene og beholderen som rummer dem. Undertiden blir urnen dekket med tang, eller en pakning av småsten omgir den på alle kanter. Oftere er benene viklet inn i tøi, som det nu og da er funnet rester av. Også i valget av gravkar kan det spores en viss omsorg. Undertiden er urnen spesielt laget for begravelsen. Slik må en ialfall opfatte den typen som forekommer hyppigst: krukkeformede kar med en snever åpning, som er lukket med et lokk forsynt med bred kant eller fals[1]. På nordisk grunn blev det dog aldri noen rituelt utformet skikk at gravurnen bare skulde brukes for den døde, slik som f. eks. tilfellet var med den italiske Villanova-urnen. Ofte røper de nordiske gravkarene ganske tydelig at de først har vært i profan bruk som de levendes eiendeler. Der er åpne kar med lokk av tilfeldig form, bunnen av et lerkar eller et tilpasset potteskår, kar i form av kanner og kopper, og endelig flate skåler. I alle disse tilfellene er det rimeligvis brukte matkar som har måttet gjøre tjeneste ved begravelsen[2]. Særlig gjelder dette om de lave, vide skålene; de må ha vært upraktiske som bengjemmer, og har vel oprinnelig hørt hjemme blandt husgerådet. De er av utenlandsk type og gjerne gjort av bedre og tynnere gods enn de øvrige karene. Innvendig er de ofte forsynt med et tykt, sort belegg, kanskje en levning fra karets anvendelse i husholdningen[3]. Når urnen er dekket av et lokk, er dette ofte kittet fast med harpiks[4]. Man har altså lagt vekt på å gjøre beholderen så tett som mulig.

Som regel er det bare ett kar i graven. Men det hender at der finnes to; det ene har da sannsynligvis rummet gravgodset eller fødemidlene for den døde[5].

Urnene er meget forskjellige av form, arbeide og størrelse. Snart er de små, smukt formet, med bred, lav buk og høi, smal hals, snart store og rummelige. Der er urner som er inntil 70 cm høie; men også rene miniatyrkar forekommer. I en av bronsealdergravene i Köpinge blev det således funnet en 6 cm høi krukke, forsynt med ett øre og en liten fot. Graven bestod av en liten stenkiste, og ovenpå denne hadde man plasert krukken op ned. Man tør vel med O. Rydbeck gå ut fra at „sparsamhets- och bekvämlighetsskäl förorsakat, att man, jämte askan, i stenkistan nedlagt en kruka i miniatyr i st. f. en större sådan, hvari benresterna skulle legat“[6]. Som en mellemting mellem denne miniatyrurnen og de vanlige gravkarene, kan en betrakte et 16 cm høit lerkar som blev funnet i en annen av Köpinge-gravene. Den rummet en del av gravgodset og de brente benene, mens resten lå utenfor, så den bare ufullkomment opfylte sin funksjon[7].

---

1 Vor Oldtid, s. 365.
2 Smsts.
3 O. Rydbeck i Fornvännen 1912, s. 97.
4 Smsts. Vor Oldtid, s. 368.
5 Vor Oldtid, s. 365.
6 Fornvännen 1912, s. 98.
7 Smsts.

De fleste av urnene er krukkeformet. Men der forekommer også avlange, firkantede eller ovale lerkar med lokk, sikkert efterligninger av trebeholderen for liket. Snart er de nøiaktig og symmetrisk laget, snart skakke og skjeve på alle kanter. Oftest er de tykkvegget og dannet av en grov, slett brent masse; men undertiden kan de være ganske tynnvegget og av meget fint, godt brent ler, så de er blitt sterke likevel. Farven veksler mellem lys gul og næsten sort. Ornamentering forekommer sjelden og sparsomt; som oftest innskrenker den sig til noen linjer som løper rundt halsen[1]. Kunstnerisk sett er derfor gravurnene av liten interesse. „Lerkarrene vare Hjemmearbeide i ringe Stof, der hverken saaledes som Metallerne indbød til kunstnerisk Behandling eller let kunde komme under Indflydelse udefra[2]." Ennu mindre er det de har å fortelle om dødstroen. Selv om ikke hver enkelt urne har vært en nyttegjenstand for de levende, før de blev tatt i bruk for de døde, hører jo lerkaret først og fremst hjemme i de levendes verden og avspeiler livets behov. Anvendelsen som beholder for de brente ben er av sekundær oprinnelse og krevde ikke noen gjennemgripende omdannelse av urnens form og størrelse.

Bare om en enkelt mindre gruppe av gravkarene gjelder det at dødstroen på en avgjørende måte har bestemt dens form og utseende. Det er de såkalte husurner. De har fått dette navn, fordi de minner om og visstnok også skulde gjengi den samtidige hustypen. Den skikk å gi beholderen for de brente ben form av en hytte er velkjent fra mange egner av Europa. Den optrer omtrent samtidig — fra det 10. årh. — i Italia og Skandinavia og brer sig fra Norden over Vestpommern og det mellemste Elbenområde og senere sydover til traktene syd for Halle og Østalpene[3]. De tyske husurnene skulde da være yngre enn de skandinaviske, en antagelse som også bekreftes av et par gottlandske eksemplarer; bronsesakene i dem viser nemlig at „dessa urnor nog äro ännu äldre, än man hittills antagit, då de höra till övergången mellan per. IV och V, kanske rentav slutet av per. V"[4]. Forholdene taler derfor mot Montelius' opfatning, at denne gravskikken i Norden er lånt fra Italia[5]. Det synes naturligere med F. Behn å se de germanske og italienske husurnene som selvstendige uttrykk for en almenmenneskelig tanke, forestillingen om graven som den dødes hus. Tanken avspeiler sig ikke bare leilighetsvis og famlende i konstruksjonen av gravurnene; den er tvertom så konsekvent gjennemført at det kan sies å råde den mest intime samsvarighet mellem bolig og husurne i former og typer. Husurnene er derfor „kulturgeschichtliche Dokumente allerersten Ranges, denn sie vermitteln uns ein sicheres Bild von der äusseren Erscheinung

1 Vor Oldtid, s. 366.

2 S. Müller: Oldtidens Kunst i Danmark II. Bronzealderen, s. 35.

3 G. Wilke: Die Religion der Indogermanen in archäologischer Beleuchtung. Mannus-bibliothek no. 31, s. 61.

4 H. Hansson: Gottlands Bronsålder, s. 60.

5 O. Montelius: Minnen från vår Forntid, 1415—18, teksten.

der vorgeschichtlichen Hausbauten"[1]. Den store form- og typerikdom som de rummer, utelukker enhver hypotese om en fellesgermansk hustype i bronsealderen. Forskjellige typer har vært i bruk — Behn stiller op følgende skjema: 1. Die Erdkuppelhütte (Wohngrubenbau). 2. Die Zelthütte (Dachhaus). 3. Die Rundjurte. 4. Das Rechteckhaus. 5. Das Pfahlhaus — og alle disse typene har tjent som forbilleder for husurnene.

På nordisk grunn er husurnene kjent fra Danmark og Sverige. De er ikke mange, men rummer flere karakteristiske detaljer. Et jysk gravkar fra Bramminge, Ribe amt, var således forsynt med en stor, firkantet åpning, lukket med en plate med en fals — en tro kopi av husdøren[3]. Karets øverste del er en tydelig gjengivelse av rundjurten[4]. Veggene helder sterkt innover, et trekk Behn opfatter som en „Wiedergabe der wirklichen Stellung der Wandpfosten, die so erfolgreicher dem Drucke des Daches zu widerstehen vermöchten, als bei völlig senkrechten Aufstellung"[5]. De skråttliggende spær er gjengitt ved linjer. Et særskilt parti utgjør selve midten eller toppen av taket, idet det er angitt ved en innrisset cirkel. Dette parti kunde sannsynligvis løftes eller skyves til side for å gi plass for røken[6]. En annen jydsk husurne — fra Tollestrup i Viborg amt — har øiensynlig hatt telthytten til modell[7]. Selve døren mangler her; men den ene veggen er forsynt med en enkel, firkantet døråpning uten lister[8]. Ingen av de jyske husurnene har merker efter at døren var fast anbragt og innrettet til å dreie. Men S. Müller holder det for lite sannsynlig at den blev løftet helt av, når den skulde åpnes. Den har visstnok gått i tapper og ikke på hengsler, som først treffes ved oldsaker fra den eldste jernalder[9].

Det er ikke bare formen og døråpningen som røper husurnens slektskap med boligen. Enkelte av de jyske lerkarene har også hatt et utvendig kalkbelegg, som det undertiden er bevart rester av. Dette er et trekk som ikke kjennes fra andre urner fra bronsealderen; det må — hevder S. Müller — sikkert stå i forbindelse med at disse lerkarene skulde forestille hus. Og når det på ett av karene er funnet rester av en rødbrun farve, trekker han derav den slutning at husene har vært malt på samme måte[10].

En av de interessanteste av de nordiske husurnene er et skånsk gravkar fra Store Hammar ved Skanör[11]. Når en ser bort fra selve materialet, er det her ingenting som minner om karet. „Jede Einzelheit ist für das Hausbild

[1] Friedrich Behn: Hausurnen. Vorgeschichtliche Forschungen I, 1, Berlin 1924, s. 6
[2] Behn, s. 7.
[3] S. Müller i Årb. for nord. Oldk. 1907, s. 109—110.
[4] Behn, s. 49.
[5] Smsts.
[6] Årb. for nord. Oldk. 1907, s. 110.
[7] Behn, s. 49.
[8] Årb. for nord. Oldk. 1907, s. 111.
[9] Smsts.
[10] Smsts. s. 111—112.
[11] O. Montelius: Minnen från vår Forntid, nr. 1415 og s. 60.

auszudeuten. Die Urne ist bis ins kleinste mit einer liebevollen Sorgfalt ausgeführt, die uns die willkommensten Aufschlüsse über das vorgeschichtliche Hausbauwesen eröffnet und die wir bei so vielen anderen Exemplaren leider vermissen[1]." Urnen har form av en oval og er nede ved foten forsynt med en omløpende sokkel. Denne detalj går igjen ved næsten alle de italiske husurnene, men mangler helt ved de germanske[2]. Den er, mener Behn, „die Wiedergabe eines wirklichen Sockels aus Steinen oder Rasenstücken, der den Fuß der Wandpfosten gegen eindringendes Wasser sichern soll"[3]. Veggene stiger loddrett op og er oventil skarpt og tydelig avgrenset mot taket. Døråpning mangler; men dørene er antydet ved en stor sort firkant på hver langside. Men det interessanteste ved denne husurnen er bemalingen, som tydelig fremhever hovedtrekkene i konstruksjonen. Rundt hele karet er nemlig veggene prydet med jevnstore mørke felter, adskilt ved hvite striper; de synes å antyde „omväxlingen mellan stolpar och lerklinade fyllningar"[4]. På lignende måte må en opfatte de mørke stripene på taket; de gjengir øiensynlig takkonstruksjonen, hvad enten man med Behn opfatter dem som grenene og stokkene som skulde beskytte halmtaket mot stormens herjinger[5], eller med Bengt Thordemann betrakter dem som de „konsentriskt lagda sparrar, som i hörnen förbundos med smärre, snett placerade, förmodligen böjda grenar"[6].

Også de andre husurnene som er kjent fra Sverige[7], synes å ha hatt sitt forbillede i den samme boligtypen. „Nur eine einzige Hausform kommt vor, die Rundjurte mit senkrechter Wand, kegelförmigem Dache und Rauchklappe auf der Spitze[8]." En smuk bekreftelse på denne antagelsen oplevde man da det i 1905 blev funnet rester av en bronsealderhytte ved Boda i Uppland. Hustuften bestod av en oval grunnmur dannet av sammenlagte stener med en åpning midt på den ene langsiden, trekk som gjenfinnes på husurnen fra Store Hammar[9]. På grunn av jordbunnens beskaffenhet fantes der ikke spor efter stolpehuller. Men hytten var opført av lerklining, som med sikkerhet forutsetter den samme stolpekonstruksjon som ved Hammar-urnen[10].

Også utenfor Norden har utgravninger av boligrester fastslått at husurnen er en bevisst efterligning av de levendes bolig. Vanskeligere turde det være å avgjøre om forbilledet er å søke i den samtidige hustypen eller i en eldre form for boligen. Spørsmålet er blitt inngående behandlet av Fr. Behn, og det er ganske bestemte resultater han mener å ha kommet

[1] Behn, s. 53.
[2] Smsts.
[3] Smsts.
[4] O. Almgren: En uppländsk bronsåldershytta. Fornvännen 1912, s. 142. Smln. Behn, s. 54.
[5] Behn, s. 54.
[6] Fornhistoriska hustyper i Norden. Rig, bd. 3, 1920, s. 88.
[7] Montelius: Minnen, nr. 1416—1417.
[8] Behn, s. 55.
[9] Fornvännen 1912, s. 142.
[10] Fornvännen 1912, s. 142. Rig 1920, s. 88.

til. Med eftertrykk avviser han den mulighet, at husurnen avspeiler et eldre, forlatt trin i boligens historie. „Wir glauben jede Spur archaisierender Züge im Gedankenkreis der Hausurnen ablehnen zu sollen und sehen in ihnen die unschätzbaren Zeugen für das gleichzeitige Wohnhaus jener Zeiten[1].“ Derimot kan det ikke være tvil om at husurnen representerer et eldre stadium i dødstroen enn de vanlige gravurnene; gravens urform er jo de levendes bolig. Det vilde derfor gi en tiltalende samsvarighet mellem den religionshistoriske og kronologiske sammenheng, om en kunde gå ut fra at husurnen også er en eldre gravform, som senere blev avløst av gravkaret. Men en slik opfatning lar sig ikke lett forlike med den kjennsgjerning at husurnene er alt for få til å kunne representere den herskende gravskikk på noe tidspunkt av utviklingen. „In keinem Lande“, skriver Fr. Behn, „ist der Hausgedanke so allgemein gewesen, daß jeder Tote seine Hausurne erhielt, in Ventulonia bargen von 800 Gräbern nur 40 eine Hausurne, in den deutschen Steinkistenfeldern beträgt die Höchstzahl nur fünf, auch in Dernowo war nicht jedes Grab ein Hausurnengrab, wenn das Verhältnis hier auch höher ist als anderswo[2].“ Denne innvending mister dog sin berettigelse hvis en med Schumann turde gå ut fra at en større del av husmodellene for de døde var laget av tre eller andre forgjengelige emner. „Genetisch werden solche Hausurnen ja geradezu gefordert, denn es ist doch ohne Zweifel das nächstliegende, das Grabhaus aus den Baustoffen des Originalhauses zu formen, und die tönernen Hausurnen sind dann bereits der weitere Schritt, den die Verbindung der Aschenurne mit dem Hausmodell veranlaßt hat[3].“

* * *

Både husurnene og de vanlige gravkarene var først og fremst beholdere for de brente ben. Det ligger i sakens natur at knokler og aske har langt mindre å fortelle om den døde enn det ubrente lik. Dertil kommer at benrestene hittil bare i liten utsrekning er blitt undersøkt nøiere. I Danmark, hvor hovedmassen av fundene er gjort, har man først i den seneste tid sørget for å få sendt inn til Museet de brente ben fra de mange lerkar som er funnet ved tilfeldige utgravninger[4]. Man har gjort den iakttagelsen at jo eldre graven er, desto mindre forbrent er knoklene[5]. Gjennemgående har de vært så sterkt utsatt for ilden at de er sprukket i mange stykker. Ofte er benstumpene så små at en kunde tro knoklene var blitt slått itu; men forsøk har godtgjort at det er selve brenselsprosessen som har hatt denne virkning[6]. Det er regelen at bronsealderens graver ikke inneholder

[1] Behn, s. 113.
[2] Smsts. s. 119.
[3] Smsts. s. 119.
[4] H. Kjær i „Ligbrændingens Historie i Danmark“, s. 58.
[5] Fornvännen 1912, s. 101.
[6] Mannus, bd. 11—12 (1950), s. 77.

andre rester fra likbålet enn benene alene. „Det er øiensynlig blevet omhyggelig undgaaet at medtage andet fra Baaltomten end just Benene af den Afdøde, og kun yderst sjælden er der, sikkert af en Feiltagelse, indblandet enkelte Smaasten og smaa Kulstykker[1]." Det var ikke bare her i Norden at man omhyggelig undgikk å blande sammen ben og bålmørje. Den samme fremgangsmåten er også overalt ellers knyttet til likbrenningens første optreden.

Når benene var samlet og renset, blev de lagt i urnen. Nedleggingen synes i regelen å ha skjedd uten noen fast plan. Men undertiden har man kunnet iaktta en bestemt gruppering av benene. De større lemmer og knokler ligger underst, hodeskallen øverst og i midten restene av hals og bryst. Man har heri villet se et forsøk på å gjengi kroppens opbygning[2]. I så fall skulde denne fremgangsmåten danne en interessant arkeologisk parallell til en forestilling som er velkjent og overordentlig utbredt i folketro og folkediktning: at den døde kan vekkes til live igjen, når benene samles og legges i den rette orden[3].

Sammen med benene blev også gravgodset lagt ned i urnen. Dette har undertiden fått plass på bunnen av karet, stundom midt i benmassen[4]. Men regelen er den at gravgodset ligger øverst, ofte dekket av sand helt op til randen[5].

Fund av oldsaker fra den yngre bronsealder er overordentlig tallrike. S. Müller uttaler at „mange af denne Periodes Oldsaker foreligge i langt betydeligere Antal end nogen anden Art af Sager fra Nordens Oldtid"[6]. En skulde således tro at gravfundene måtte kunne sette en i stand til å gi et ganske fyldig billede av gravskikkene i den yngre bronsealder. Men forholdet er tvertom det, at det er meget vanskelig å trenge dypere inn i dette område av tidens kulturliv. S. Müller fremhever — og med rette — at dette ene og alene beror på at likbrenningen nu er den herskende gravform. „Der mangler da først ganske den Støtte til Bestemmelsen af Sagerne, som haves, når de optages ved det ubrændte Lig, hvis Kjøn kan angives, og paa deres rette Plads ved Hals, Haandled eller Klædning. Fremdeles — og dette er Hovedsagen — aftager Gravgodset baade i indre Værd og i Fylde med den overhaandtagende Ligbrænding, og hermed svækkes følelig det Materiale, hvoraf Kundskab skulde øses[7]."

Både i kvalitet og kvantitet varierer gravgodset sterkt. En og annen gang har den døde fått med sig et forholdsvis rikt utvalg av bruksting

---

[1] Vor Oldtid, s. 367.
[2] Hans Hahne: Totenehre im alten Norden, s. 73. R. Stampfuß: Das germanische Hügelgräberfeld Diersfordt (Führer zur Urgeschichte, bd. 2) s. 20.
[3] Bolte-Polivka: Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm I, s. 422—423.
[4] Vor Oldtid, s. 368.
[5] Fornvännen 1912, s. 98.
[6] Vor Oldtid, s. 370.
[7] Vor Oldtid, s. 370.

og smykker; men langt oftere har han måttet nøie sig med en enkelt liten gjenstand. Hvor vekslende forholdene kan være, vil en få et levende inntrykk av, når en sammenligner inventaret fra de forskjellige gravene i Köpinge-haugene. Grav 3 i haug X inneholdt således bare en to cm lang bete av en tynn, vridd bronsesten, mens grav 6 i haug I rummet en knapp, en kniv og en syl. I grav 9, haug I var en liten syl hele dødsutstyret, mens den døde i grav 7, haug VIII, hadde fått med sig en dolk, to rakekniver, to pilespisser, en pinsett, en knapp og en syl[1]. Den ene av de fire grav-haugene ved Kvarnby utenfor Malmö rummet fire sekundærgraver i toppen av haugen. Grav 1 bestod av en liten kiste bygget av kantstillede stener; i bunnen lå de brente benene og et knivblad av bronse. Litt fyldigere var inventaret i grav 2: en nål med profilert hode, en pilespiss, en rakekniv og en dobbeltknapp. Enda bedre var utstyret i grav 3 og 4; ved siden av de vanlige småsakene hadde den døde her fått med sig en dolk; dette utstyret er i det hele typisk for de eldre brandgravene[2]. Stort sett synes det å være en almindelig regel at gravgodset tiltar i rikdom, jo dypere ned én kommer i haugen; de yngre brandgravene er med andre ord gjennemgående fattigere enn de eldre. Og mellem disse to grupper kan forskjellen være ganske stor. Nu og da har man funnet kostbare gullsaker — en armring, en nål eller en nipptang — i graver med brente ben[3], og i flere tilfelle har et enkelt fund inneholdt en hel rekke gjenstander. Således blev det i en urnegrav ved Snedsted i Thisted amt tatt op et miniatyrsverd, en rakekniv, en nipptang, en syl, en nål med hode, tre runde knapper og en stangknapp og to beslag til et skaft, alt av bronse. Et lerkar med brente ben, som stod omgitt av stener dypt i en haug ved Strærup på Fyen, inneholdt en bred armring og en vakker nål med hode av gull, dessuten en rakekniv, en stor kniv med skaft, en stangknapp og en liten ring av bronse, og endelig et stykke rav. S. Müller henfører begge disse fundene til mannsgraver[4]. Fra en kvinnegrav stammer et fund ved Ydby, Thisted amt; det inneholdt en halsring, to armringer, to fingerringer, en stangknapp og en liten ring, alt av bronse og lagt ned i en urne[5]. Det er da — som H. Kjær fremholder — „et fremtrædende og meget tiltalende Træk, at Ændringen af Gravskik ingenlunde altid førte til ringere Gravudstyrelse“[6]. Som et talende eksempel nevner han et fund fra Vestre Skerminge, Svendborg amt. Graven var anlagt ganske simpelt av småsten i overdelen av haugen. Men utstyret var rikelig: to bronsesverd, to knapper med gullbelegg, en nipptang av massivt gull, en gullbelagt rakekniv med futteral av tre, og endelig et bronsekar som det bare var fragmenter igjen av. „Fundet er

[1] Fornvännen 1912, s. 98 flg.
[2] Finska Fornminnesföreningens Tidskrift, bd. XXVI, s. 79 flg.
[3] Vor Oldtid, s. 371.
[4] Smsts.
[5] Vor Oldtid, s. 371.
[6] Ligbrændingens Historie i Danmark, s. 28.

paa sin Vis et Overgangsfund. Henlæggelsen av Sværdet er efter ældre Tids Brug, men Toilettesagerne viser frem mod Bronzealdergravskikken i senere Tid. Det fortjener i denne Sammenhæng ogsaa at nævnes, at selv paa et Tidspunkt, da Skikkene viser den fortsatte Afslappelse, hænder det, at de ledsagende Genstande vælges af udsøgt Art[1]."

Men langt almindeligere er det at graver fra den yngre bronsealder enten slett ikke inneholder oldsaker eller bare et enkelt eller ganske få stykker. Toalettsakene, den mest personlige del av den dødes eiendeler, er de gjenstandene som sist går av bruk som gravutstyr. Undertiden rummer urnen et virkelig fyldig sett av tidens toalettsaker — rakekniv, tatovernål og nipptang; men ofte blir utstyret bare antydet ved et tilfeldig bronsestykke[2]. I siste tilfelle nærmer vi oss det siste trin i utviklingen: de brente ben uten noe som helst gravgods. Denne gradvise forenkling av utstyret for den døde efter likbrenningens innførelse kan en stundom følge i ett og samme gravfelt. På gravplassen ved Svarte fiskläge på grensen mellem Ljunits og Herrestad herreder vår således gravgodset i de små stenkistene rikere enn i urnene; gjenstandene i de stensatte karene var som regel hele, mens forholdet var det motsatte i de små urnene, med et fåtall brente ben og uten noen egentlig stenpakning[3]. Hvor gravgodset helt mangler — og det er gjerne tilfelle i den siste perioden av bronsealderen — er det ofte uråd å avgjøre om graven hører til slutten av bronsealderen eller begynnelsen av jernalderen[4].

Med likbrenningens seir blir det som regel også vanskeligere å skjelne mellem manns- og kvinnegraver. Skjeletter mangler jo helt, og den veiledning som en har i gjenstandenes art og sammensetning, strekker ikke alltid til. Når gravgodset omfatter et sverd eller en dolk sammen med rakekniv, nipptang eller syl, tør en vel trygt gå ut fra at det har tilhørt en mann. Med samme sikkerhet kan saker som smykkeringer til hals eller arm, ringpar, kniv, nål og knapper opfattes som kvinnelig utstyr[5]. Av de gravene som en har kunnet bestemme på denne måten, har de fleste hørt til mannlige individer; de sikre kvinnegraver er påfallende få; man har regnet ut at forholdet er som 15 à 20 til 3 à 4[6]. Dermed er det dog ikke uten videre gitt at kvinnegravene har vært så meget ferre. Meget tyder på at disse siste er blitt mere stedmoderlig behandlet enn mannsgravene; det ligger da nær å tro at kvinnegravene er i flertall blandt de mange fattigere og ikke definerbare likgjemmer med brente ben[7].

Undertiden har man iakttatt dobbeltutstyr i graven, to rakekniver, to nipptenger, to syler, et miniatyrsverd ved siden av det virkelige sverdet

[1] Smsts. s. 29.
[2] Smsts. s. 49. Vor Oldtid, s. 371.
[3] Fornvännen 1923, s. 239.
[4] Fornvännen 1912, s. 101.
[5] Vor Oldtid, s. 373.
[6] Fornvännen 1912, s. 98.
[7] Smsts.

o. lign. En slik dobbelthet i gravgodset, er ukjent for den eldre tids vedkommende, og Sophus Müller er derfor tilbøielig til å opfatte den som et vidnesbyrd om at man ikke lenger betraktet gravgodset som et virkelig utstyr for det annet liv[1]. Men det kan også tenkes at graver hvor en og samme gjenstand optrer i to eksemplarer, i virkeligheten har rummet to lik[2]. At dette ikke uten videre kan konstateres, er der jo intet merkelig i efter likbrenningens seier, da det bare var asken og benrestene som blev igjen av den døde. Under særlig heldige omstendigheter har da også utgravningene en og annen gang blottlagt fund av brandgraver som vanskelig kan tydes anderledes enn som dobbeltbegravelse. Blandt de yngre brandgravene i bronsealderhaugen i Rom by og sogn rummet et av anleggene to lerkar. Det ene stod omsatt med runde småsten og var vel vedlikeholdt. Også innholdet var urørt, takket være et dekkende falslokk og en omhyggelig tetning av harpiksmasse mellem karet og lokket. Merkelig nok var urnen bare halvfylt med brente ben, og oppå dem lå en tatovernål med treskaftet delvis bevart. Det andre mindre lerkaret stod ved siden av og var også bare halvfylt; en flat, ganske smal og tynn bronsestump var det eneste gravgodset i denne urnen. Da det store lerkaret uten vanskelighet kunde ha rummet benrestene fra begge urnene, ligger det nær å tro at det her ikke har vært én, men to personer som efter likbrenningen har funnet plass i samme grav[3]. Men i så tilfelle må en vel forutsette en samtidig jordfestelse av to individer som har tilhørt samme familie; fremmede personer vilde det jo være urimelig å gi plass for i samme gravrum. „Antingen har det varit man och hustru, hustru och barn, två barn, en hel familj el. dyl.[4]." I ett sikkert tilfelle av dobbeltbegravelse må da også forholdet opfattes på denne måten. En mannslang gravkiste i en haug ved Snabhede under Øster Brønderslev by i Vendsyssel inneholdt to tydelig adskilte hauger av brente ben. Både benrestene, som straks blev sakkyndig undersøkt, og utstyret pekte i retning av at det her var en mann og en kvinne som var blitt jordfestet side om side. I begge benhaugene blev der funnet lammeknokler, en omstendighet som tyder på at begravelsene har skjedd samtidig[5]. Men kan disse samtidige begravelser i én og samme familie uten undtagelse skyldes samtidige dødsfall? Det vilde være et merkelig spill av tilfellet om dette alltid var sammenhengen. Dobbeltbegravelser er jo ikke noe isolert og enestående fenomen. Man kan med sikkerhet følge dem fra slutten av dyssetiden frem gjennem den senere del av den yngre stenalder og inn i bronsealderen[6]. Kan begge de gravlagte individer i så mange tilfelle ha fått en naturlig død? Er det ikke langt rimeligere å tenke sig at hustruen

[1] Vor Oldtid, s. 373.
[2] Smln. Fornvännen 1912, s. 99—100.
[3] Ligbrændingens Historie i Danmark, s. 45—46.
[4] Fornvännen 1913, s. 238.
[5] Ligbrændingens Historie i Danmark. s. 51—54.
[6] Fornvännen 1923, s. 237.

har måttet følge sin mann i graven, eller barnet sin mor? Dette spørsmålet som dobbeltbegravelsen reiser, er blitt aktuelt på nytt efter undersøkelsen av Egtvedgraven med det overraskende fund av brente barneknokler ved føttene til det ubrente kvinnelik. Til denne motsetning i selve gravskikken kommer her også en forskjell i utstyret. Den voksne kvinnen er blitt forsynt med smykker i øret, om håndledd og ved midjen. Men barnet har man behandlet så pietetsløst som vel mulig. Man har lagt det helt nede ved skinnebenet til den voksne, ikke — som en kunde vente — ved brystet eller i fanget på henne. Ingenting har den lille fått med sig i graven, og da man opdaget at noen av knoklene ikke var kommet med i klædet, puttet man dem uten videre inn i spånesken til den unge kvinnen[1]. At den brente har vært et barn, kan ikke forklare den skjødesløse behandling det har fått; for også i barnegraver finner man tydelige utslag av omhu for den døde. Forklaringen må være den, at den små har „staaet i tjenende Forhold til Kvinden, har været hendes Tjenerinde eller har skullet opdrages til at blive det“[2]. At det ikke har vært hennes eget barn, viser også knokkelrestene; på grunnlag av dem har man anslått kvinnens alder til 18—23 år, barnets til 8—9[3]. Naturligvis er det ikke — som Th. Thomsen fremhever — absolutt utelukket at herskerinne og trælkvinne kan ha dødd samtidig av en smittsom sykdom. Men med rette finner han den tanken mere nærliggende „at Barnet er givet Kvinden med i Graven, for at det ogsaa efter Døden kunde opfylde sin Bestemmelse, ligge ved hendes Fødder og frembære Drikken for hende, naar hun ønskede det — at Barnet altsaa er at betragte som et Dødsoffer til hendes Ære“[4].

Det svenske Håga- og det danske Egtved-fundet kan da på en måte sies å supplere hverandre. Mens menneskeofringen i det første tilfellet har karakteren av en øieblikkelig handling som ledd i ceremoniene ved begravelsen, er barnet i Egtvedgraven ofret for å stilles til den dødes fortsatte rådighet i den annen verden. Således forklares det at levningene av de ofrede i „kong Björns“ haug er funnet spredt omkring i gravhaugen, mens restene av barneliket i Egtved er lagt ned i kisten selv som dødsfølge for den unge kvinnen. Opfattet på denne måten inntar Håga-fundet en særstilling; det er visstnok uten sidestykke i nordisk bronsealder at man har ofret mennesker til den døde uten å begrave dem sammen med ham. Menneskeofring med følgende dobbeltbegravelse — som Egtvedfundet er et vidnesbyrd om — mener man derimot å ha funnet flere eksempler på. I noen graver fra eldre jernalder ved Hasle på Bornholm var således skjelettgrav og brandplett dekket av samme stenlegging. Knut Stjerna slutter derav at det her er tale om „en begrafning af tvenne ättemedlemmar af hvilke den ena frivilligt eller ofrivilligt följt sin herre i grafven“[5]. Tydningen er

[1] Th. Thomsen: Egekistefundet fra Egtved. Nordiske Fortidsminder II, h. 4, s. 197.
[2] Smsts.
[3] Smsts.
[4] Smsts.
[5] Antikvarisk Tidskrift för Sverige, bd. 18, s. 120.

dog usikker; det er jo ikke her som ved Egtved absolutt nødvendig å anta en samtidig begravelse[1]. Den samme innvending rammer Hans Hildebrands opfatning av fundforholdene ved en skånsk grav fra den yngre bronsealder. Graven bestod av en stensatt kiste og inneholdt to skjeletter, hver med en bronsekniv. Den ene var gravlagt senere og uten omhu. Umiddelbart ved de ubrente ben lå der stumper av brente. Ved gravens fotende fant man dessuten på fire steder en hop ubrente ben, som syntes å ha tilhørt personer som var satt inn i sittende stilling ved veggen. „Tilhörde väl dessa ben trälar som ännu i dödskammaren sutto uppvaktande kring sin herres fötter?" spør forfatteren[2].

* * *

Det var reglen i den yngre bronsealder at gravgodset ikke kom med på likbålet; først efterat de brente ben var samlet op på bålplassen, blev utsyret for den døde lagt ned i graven ovenpå knoklene og asken. Der kjennes nok eksempler på at sakene har vært utsatt for ild; men disse er ganske få og hører alle til periodens slutning[3]. I et enkelt tilfelle har man endog gått så vidt at man har brent den døde i drakten hans, men ikke de gullbelagte knappene som hørte med til klærne[4]. Kravet om en tilintetgjørelse i ild har altså ikke omfattet utstyret for den døde. Forestillingen om at gjenstanden måtte ødelegges, drepes så å si, før den døde kunde gjøre bruk av dem — har da vært fremmed for bronsealderen.

Sammenlignet med den eldre bronsealder gir gravgodset efter likbrenningens innførelse gjennemgående et fattigslig inntrykk. Alt i den eldre bronsealder var utstyret langt fra fullstendig; allerede dengang hadde man øiensynlig opgitt å tilfredsstille den dødes materielle behov i alle retninger. I den yngre bronsealder er tallet på de nødvendighetsartikler som mangler i gravene, blitt meget større. Toalettgjenstandene og smykkene dominerer nu helt; ikke bare kvinnene, men også mennene forsynes først og fremst med saker til legemets pryd og pleie. Gjenstandene er blitt færre — og fremfor alt — mindre enn tidligere. Dette behøver ikke være noen direkte eller bevisst konsekvens av nye forestillinger om den døde. Sakene skulde få plass i det lille gravrummet eller i urnen, og det var vel en selvfølgelig forutsetning at de måtte være i umiddelbar forbindelse med levningene av den døde; slik ligger de også næsten uten undtagelse[4]. Bare ganske få sverd er da lagt ned ved siden av urnen, og de er alle fra likbrenningens første tid, fra slutningen av den eldre bronsealder[5]. Skulde de større gjenstandene få plass i selve likgjemmet, måtte de bøies sammen, og virkelig har man også av og til funnet et sammenbøiet sverd eller en lang,

---

[1] Innvendingen er Thomsens, s. 198.
[2] Ant. tidskr. bd. 3, s. 37.
[3] Vor Oldtid, s. 374. Smln. Reallexicon der Vorgeschichte, bd. 7, s. 27.
[4] Vor Oldtid, s. 375.
[5] Smsts.

sammenrullet nål[1]. Men oftere har man tydd til en annen utvei og forsynt den døde med en kortere efterligning av de våben som han brukte i levende live. I løpet av den yngre bronsealder blir denne fremgangsmåten så almindelig at gravene næsten utelukkende inneholder miniatyrsverd eller symbolske sverd, mens de tilsvarende virkelige våben er funnet i mark og mose[2]. Hvorledes denne praksis har utviklet sig, er det anledning til å følge skritt for skritt; gravfundene rummer alle overganger mellem lengere efterligninger av sverdet og ganske små våben med en klinge på bare to centimeters lengde[3]. I motsetning til den tilsvarende praksis i stenalderen er det i bronsealderen som regel bare sverdene som foreligger i miniatyr. Dette tyder på at det er plasshensynet som har vært det avgjørende. Men helt tilfredsstiller ikke denne forklaring, hvis en da overhodet vil se noe mere enn en ren pietets- eller vanehandling i nedleggelsen av gravgods i brandgravene. O. Montelius tyr i denne forbindelse til sjeletroen og tenker sig at „svärdets själ skulle följa den dödes själ till den andra världen, om blott en avbildning av detta vapen nedlades i graven“[4]. Men denne tydning er for kunstig til å virke overbevisende. Langt rimeligere er det å anta at primitiv likhetsmagi har spillet inn; under en slik forutsetning blir der mening i den praksis å erstatte originalen med en kopi i forminsket målestokk. Man har da også leilighetsvis funnet andre ubrukelige gjenstander enn sverd i graver fra den yngre bronsealder. I en av brandgravene ved Svarte fiskläge — fra den femte perioden — lå det en fiskekrok oppå de brente benene. Den var forsynt med runde ornamenter, manglet hull, var klosset formet og laget av et skjørt benstykke, som ikke vilde kunne tåle noen større påkjenning. Det ligger da fristende nær med Folke Hansen å opfatte den som en symbolsk gjenstand. „Ornamentens antal nio å vardera sidan, bestyrkar den framkastade teorien. Har man kanske med detta magiska tal velat framlocka eller tiltvinga åt den döde i det tillkommande livet en god fiskelycka?“[5]

Når opsamlingen var ferdig, og ben og gravgods hadde fått plass i urnen, blev denne båret til graven. Ofte var karet forsynt med ører til bærebånd eller med fremspringende knopper som håndtak. S. Müller mener derfor at det som regel har vært en lengere avstand mellem likbålet og gravhaugen[6]. Det er i hvert fall intet som tyder på at man her i Norden har brent liket i selve graven. Men hos andre germanske folk — likesom hos grekerne og romerne — var denne fremgangsmåten ikke ukjent. I det forhistoriske Hellas blev likbrenningen ofte utført nede i graven. Legemet

---

[1] Vor Oldtid, s. 375.
[2] Smsts. s. 376. Vår Forntid, s. 142.
[3] Vor Oldtid, s. 376.
[4] Vår Forntid, s. 142.
[5] Fornvännen 1923, s. 241.
[6] Vor Oldtid, s. 368.

blev da senket i jorden, hvor brenslet allerede var anbragt; bålet blev tendt, og når ilden hadde fortært liket, kastet man graven til, og haugen blev reist over den. Flere av disse greske brandgravene er funnet[1]. I Rom har utgravningene godtgjort at byen i forhistorisk tid hadde sitt ustrinum publicum[2]. Men ofte har de italiske gravene også gjort tjeneste som bålplass[3]. Man grov da en fordypning på ca. 1 meter, reiste vedstablen nede på bunnen og brente liket[4]. Gravdimensjonene og kullagets bredde likesom de greske vasebilledene viser at den døde for det meste inntok en sittende stilling på bålet; men undertiden blev liket også brent stående, som i en zylindrisk snorkeramisk sjaktgrav fra Dederstedt[5]. Utviklingsgangen fra den rene skjelettbegravelse til fullstendig likbrenning i sjaktgraven mener Schlitz å kunne påvise i graver fra den snorkeramiske kulturkrets i Sydvesttyskland. Enkelte hauger — som den i Sinsheim — inneholder ennu ren jordfestelse med spor av rituell ild i gravmulden; andre hadde et helt brandlag over skjelettgraven; atter andre rummet rene brandgraver med brenning av liket i sjaktgraven. „Der Gang der Bestattungsfeier ist der, daß der im Schachtgrab niedergelegte Körper von der Glut des darauf angezündeten Holzstosses verzehrt wurde, daß während dem das Leichenmahl stattfand und nach Niederbrennen der Glut die Beigaben und Grabgefässe mit Opferspeise gefüllt in die heisse Asche des Schachtgrabes zu den Knochenresten hereingestellt wurden[6]."

Likbrenningen i den eldre bronsealder har ikke bare bestemt omfanget og arten av den beholder som skulde gjemme restene av den døde. Forenklingen gjelder også gravens ytre dimensjoner. Det var vel i regelen så, at man fremdeles tydde til en haug for den døde. Men denne blev sjelden reist fra nytt av. Langt oftere nøide man sig med å gravlegge i de haugene som eldre tider hadde opført. „Det kan siges næsten at være en Regel, at Høie, som i Bunden indeholde en eller flere Grave fra den ældre Bronzealder, høiere oppe eller tæt under Overfladen have flere, undertiden mange Gravsteder fra den senere Del af Perioden[7]." Haugene hadde man altså; „det gälde endast att gräfva ett litet hål i en sådan och där stoppa ned de brända benen med eller utan grafkärl eller kista[8]." Men ikke alltid gikk man like lettvint og overfladig til verks. Snart arbeidet man sig et stykke ned i stenkjernen; snart nøide man sig med å gå en eller to fot dypt i det

---

1 Pfuhl i Öster. Jahresh. II (1908), Beiblatt, s. 107 flg. Smln. Brede Kristensen: Livet fra Døden, s. 205.

2 Duhn: Italische Gräberkunde, s. 414.

3 Duhn, s. 426—427.

4 Marquardt: Privatleben der Römer II, 1886, s. 380.

5 Max Ebert i Reallexicon der Vorgeschichte VII, s. 276 flg.

6 Zeitschrift für Ethnologie, 1906, s. 321.

7 Vor Oldtid, s. 369.

8 Fornvännen 1912, s. 91. Smln. O. Rydbeck: Skåne under förhistorisk tid. Svenska turistföreningens Årsskrift 1919, s. 18.

løse jorddekket, slik at urnen nettop så vidt kunde stå beskyttet; snart blev graven lagt ovenpå haugen og dekket med et nytt jordlag. „I alle saadanne Tilfælde har man kun opsøgt et ældre Mindesmærke for paa let Maade at slippe til et fredeligt Hvilested for den Døde“[1].

Hvorledes jordhaugene fra den eldre bronsealder gang på gang har optatt nye brandgraver, gir Köpingehaugene ypperlige eksempler på. Den jordmassen som disse haugene blev øket med i løpet av den yngre bronsealder, veksler fra 3/4 til 2 meter i mektighet, og i disse nye jordlag er det brandgravene er å finne[2]. Haugene trakk; men de gamle skjelettgravene i dem skydde man; så blev man „nödsakad att påfylla ett nytt jordlager för att ej skada de äldre, skrymmande skelettgrafvarna“[3].

Men selv en meget flittig bruk av eldre hauger behøvde ikke alltid føre til noen nevneverdig økning av omfanget. Gravhaugen ved Rom by fikk således — som tidligere nevnt — sin endelige størrelse efterat den andre jordfestelsen i haugen hadde foregått. Men de mange brandgravene i haugen stammer fra en senere tid. Der blev tatt op minst 12—13 yngre graver; men de har alle sammen tilhørt et begrenset tidsrum, noen få århundrer efter år 1000 f. Kr., så „Erindringen vanskeligt kunde gå tapt mellem hver enkelt Gravlægning“[4].

Det er dog ikke alle brandgraver som er å finne i eldre hauger. Den ene av Köpingehaugene inntar for så vidt en særstilling, som den ikke stammer fra begynnelsen av bronsealderen, men fra den fjerde eller kanskje den femte perioden[5]. Denne haugen skiller sig i det ytre fra de andre på plassen; den er så flat og utjevnet at man tidligere hadde kunnet pløie og så på den[6]. I form og utseende er den et typisk eksempel på hauger fra den yngre bronsealder. Disse er sjeldne og som regel ganske små; de danner således en overgang til haugene i den eldre jernalder og minner i omfang om de jyske tuegravene[7]. Sedvanlig rummer de bare en enkelt eller få graver fra den yngre bronsealder, og den første graven er da ofte anlagt et par fot under den naturlige overflaten. En sjelden gang rummer dog disse haugene mange graver, og de kan da nå en større høide, op til en halv snes fot. Efter S. Müllers opfatning kan de dog ikke ha fått dette omfang med én gang; de må være blitt til litt efter litt, idet haugen blev øket noget ved hver ny begravelse. Der kan være inntil 30 graver i disse haugene, og her tør det da være på sin plass å tale om en ubrutt og tradisjonsmessig bruk av en og samme gravplass under flere på hverandre følgende slektledd[8].

---

[1] Vor Oldtid, s. 369.
[2] Fornvännen, 1912, s. 88.
[3] Smsts. s. 89.
[4] Ligbrændingens Historie i Danmark, s. 45.
[5] Fornvännen 1912, s. 89.
[6] Smsts.
[7] Fornvännen, 1912, s. 80.
[8] Vor Oldtid, s. 369. Jevnfør nærværende avh. s. 11.

Undertiden har en større stensetning trådt i stedet for jordhaugen. Ved Asnæs Vesterskov i nærheten av Kallundborg var hele gravfeltet samlet under en omhyggelig stenpakning. Størrelsen var ganske betydelig; de forreste stenene i anleggets bunn var meterhøie. Feltet rummet et halvt snes urnegraver fra seneste bronsealder[1].

Hauger fra den yngre bronsealder ligger ofte samlet i større eller mindre grupper ved siden av mere anselige gravminner fra eldre tid, og utenom disse igjen kan der nu og da være anlagt graver under den naturlige jordoverflaten uten noen synlig haug over. Urnebrandgraver eller brandgraver under flat mark hører først og fremst jernalderen til. Men de senere års undersøkelser har godtgjort at denne gravskikken ikke er så bundet til jernalderen som man tidligere har antatt. Både i Danmark og Sverige er markgraver med brente ben og gravgods av bronse kommet for dagens lys[2]. I jernalderen er disse gravene gjerne samlet i større grupper. Slike gravfelter hører til sjeldenhetene i bronsealderen. De kjennes særlig fra Bornholm, hvor de sydlige påvirkninger har gjort sig sterkt gjeldende i dette tidsrummet[3]. Men også andre steder i Norden har man leilighetsvis støtt på større grupper av markgraver i de senere årene. Et gravfelt av denne art har Folke Hansen undersøkt ved Svarte fiskläge på grensen mellem Ljunits og Herrestad herreder i Skåne. Gravene var fordelt på to grupper; den ene omfattet ca. 70, den andre over 20 brandgraver, alle fra den yngre bronsealder. Folke Hansen betegner dem som „typiska gemensamhetsgravfält under flat mark". I disse markgravene var benene alltid lagt ned i en urne. Men stendekket omkring varierte. Noen var kringsatt av flate stener, andre ompakket med runde strandstener eller omgitt av en liten stenkrets, atter andre stod ubeskyttet. Gravgodset var meget enkelt: en liten gjenstand av bronse eller ben eller til og med bare et lite stykke av en ting. Våben manglet helt; smykker og toalettgjenstander hadde trått i stedet[4]. Fra Lilla Köpinge i nærheten av Ystad kjennes et urnegravfelt på 7 stykker 18—20 tommer under jordoverflaten. Hver av urnene var dekket av en taksten og omgitt av 3—4 flate stener som var stillet på kant. Feltet blev blottlagt under et jernbaneanlegg; senere er andre fund av samme art kommet for dagens lys[5]. En annen gravplass for benurner er undersøkt på Glemminge prestegårds eiendom. Den omfattet 7 graver fra den femte perioden. Alle urnene stod ca. 40 cm dypt i sand, og enkelte var omgitt av stener[6].

---

[1] Ligbrændingens Historie, s. 62.

[2] Vor Oldtid, s. 370. O. Almgren: Sveriges fasta fornlämningar från Hednatiden, s. 56.

[3] Vor Oldtid, s. 370. E. Vedel: Bornholms Oldtidsminder og Oldsager, Kjøbenhavn 1886, s. 29.

[4] Folke Hansen: De arkeologiska fynden vid Svarte fiskläge. Fornvännen 1923, s. 119 flg. og 229 flg.

[5] Bror Schnittger: Flatmarksgravar från den yngre Bronsåldern i Skåne och Blekinge, Rig bd. 2, 1919, s. 109.

[6] Smsts. s. 110.

I Mellemeuropa begynner urnegravfelter under flat mark å optre på en tid som svarer til den andre eller tredje perioden i nordisk bronsealder. Det kunde da ligge nær å tro at denne gravskikken her i Norden er blitt til under fremmed påvirkning. Men nødvendig er en slik opfatning ikke. Det er jo her tale om en gravtype så enkel at den godt kan tenkes opstått uten ytre impulser. Bror Schnittger er nærmest tilbøielig til å betrakte den som et „hemmabruk, ett utslag av en under hela forntiden vid sidan om speciella gravskick levande sedvänja att nedsänka den døda under markens nivå“[1].

Mot slutten av bronsealderen er da gravfelter med benurner under flat mark blitt så almindelig at vi med en viss rett kan tale om en ny gravtype på denne tid. Mens urnegravene i begynnelsen av den yngre bronsealder som regel optrer som sekundærgraver i eldre hauger, begynner de i denne perioden å danne sammenhengende gravfelter, og på dette punkt i utviklingen står vi ved inngangen til jernalderen i landene omkring den vestre del av Østersjøen. Sammenlignet med eldre tider betegner begge typene en uhyre forenkling i arbeidet med gravene, og i samme retning peker — har vi sett — gravenes innhold. Samtidig har man iakttatt en påfallende nedgang i fundenes tallrikhet mot slutten av bronsealderen. I Uppland er således forholdet det, at 67,5 % av fund fra den yngre bronsealder faller på den femte perioden, mens det følgende avsnitt bare kan opvise 6 %, og en lignende nedgang har man konstatert i andre svenske bronsealderprovinser[2]. Man har satt dette forhold i forbindelse med en tilsvarende svekkelse i folketall og velstand fremkalt av en forverrelse av klimaet. Det er ikke her stedet til å opta den ivrig diskuterte og heftig omstridte klimateori til drøftelse. Vi skal nøie oss med å trekke frem et moment som samtidig har betydning for vårt emne. Klimateoriens tilhengere synes å resonnere alt for meget ut fra den forutsetning, at fundene rent automatisk avspeiler befolkningsforholdene i de tidsrum som de stammer fra: mange og rike fund — stort folketall og velstand, få og fattige fund — nedgang i folkemengde og fattigere kår. Men man er da tilbøielig til å overse at det som gravfundene — og de danner jo den største og viktigste gruppen — først og fremst avspeiler, ikke er de levendes kår, men forestillingene om de døde. Men ingen vil vel for alvor påstå at forholdet her har vært så enkelt at det som de døde har fått, til enhver tid har utgjort en viss fast prosent av det som de levende har hatt. Selvsagt har de døde ikke alltid delt gode og dårlige tider med de levende, og stigende kultur og velstand har ikke alltid automatisk kommet de hedengangne til gode. Snarere synes gravfundene å tyde på at utviklingen ofte har gått i motsatt retning. Primitive tider kan ha gitt mere av sin fattigdom enn høiere kultur av sin overflod. Fra gravenes tall og innhold kan en derfor ikke

---

[1] Smsts. Smln. Knut Stjerna i Ant. Tidskr. f. Sverige, bd. 18, 1918, s. 6.

[2] G. Ekholm: Studier i Upplands Bebyggelseshistoria II. Bronsåldern, s. 75.

uten videre trekke slutninger med hensyn til folkemengde og levekår. Bak vekslinger i fundene kan der skjule sig endringer i gravskikkene, endringer som på avgjørende måte har virket inn på mengden og arten av fundene. Det vilde derfor — som H. Shetelig engang har understreket — være „utenfor al videnskabelig argumentation at forlange at alle perioder skal være forholdsvis representeret ved sin fundmasse i statistikken, at fundene numerisk skal fylde i forhold til periodens lengde“[1]. Helt uvidenskapelig vilde det også være å forklare fundfattigdommen i den siste del av bronsealderen ved hjelp av klimateorien alene — hvor vel begrunnet denne enn kan være — uten å undersøke de nærmere årsaker, de økonomiske og kulturelle forhold, som kan ha stått i forbindelse med tilbakegangen. Hvor avgjørende bestemte sosiale og kulturelle forhold kan virke inn på fundmengden, viser gravskikkenes historie i Grekenland i den efterhomeriske tiden. Stort sett har utviklingen her gått fra primitiv overdådighet i dødsutstyret til færre og enklere saker. Alt i Mykene-tiden syner det sig en tendens til å minske gravgodset. Det yngre lag av graver på Akropolis i Mykene rummer nok ennu tallrike og kostbare gjenstander; men de står langt tilbake for utstyret i de eldre gravene. I århundrene efter den doriske vandring fortsetter utviklingen i samme retning, om enn med ulike fart og konsekvens i de forskjellige landskaper. Det er betegnende at de kulturelt høiere stående stater går i spissen for denne forenklingsprosessen. Thera og Samos gir i det 7. og 6. årh. gjennemgående bare vaser med i graven, likeså Attika efter Dipylontiden. Det er fremfor alt våbnene som forsvinner. Fjernt fra primitiv gravluksus står også de sisilianske og storgreske koloniene med Syrakus i spissen. Også de greskegyptiske koloniene som Naukratis og Alexandria gir den døde saker uten synderlig verd; men de røper dog ennu det oprinnelige tankegrunnlaget, og her har vel egyptiske forestillinger virket inn[2]. E. F. Bruch, professor i rettsvidenskap, mener å kunne fastslå som resultat av hele denne utviklingen „daß der Totenteil auf dem kultivierten rein-griechischen Festland, auf den griechischen Inseln, in Sizilien und Großgriechenland in der Zeit vom Ausgang des griechischen Mittelalters bis zum Beginn der hellenistischen Epoche immer mehr zurückgegangen ist“[3].

Denne gradvise nedgang i gravutstyret setter Bruck i forbindelse med endringer i forestillingene om de døde. Den gamle tro på at samme vesen og behov bøier levende og døde inn under felles livskår, forsvinner litt efter litt. Forestillingen om det levende lik må vike for opfatningen av den døde som psyke[4]. „Diese Vorstellung muß auch auf Art und Umfang

[1] Vestlandske graver fra jernalderen. Bergens museums skrifter. Ny Række, bd. II, no. 1, s. 10 flg.

[2] E. F. Bruck: Totenteil und Seelgerät im griechischen Recht (Münchener Beiträge zur Papyrusforschung und antiken Rechtsgeschichte nr. 9), München 1926, s. 137—138.

[3] Smsts. s. 140.

[4] Om forståelsen av den greske psyke-forestilling se nedenfor.

der Grabbeigaben eingewirkt haben. Geht der Leib zugrunde, und bleibt nur die „Psyche" übrig, dann bedarf sie auch nicht mehr der alten massiven Totengabe"[1].

Bruck advarer dog mot å overvurdere virkningene av denne yngre og mere spiritualistiske opfatning av den dødes vesen. Like så litt som det primitive menneske kan frigjøre sig fra en naiv sanselig opfatning av den døde og tilegne sig forestillingen om ham som et luftig, ulegemlig åndevesen, like så litt kan han trekke konsekvensene av denne „sjeletro" i sin dødskultus. Sjeletroen kan nok svekke den urgamle omsorg for den dødes rent materielle ve og vel; men helt opgitt blir den aldri på primitivitetens grunn. Betrakter man innholdet av de greske gravene i det femte og fjerde årh. og for den saks skyld enda senere, vil man legge merke til at utstyret visstnok minker i omfang og verdi; men helt sløifet blir det ingen steder. Overalt fortsetter man med å forsyne den døde med kammer og speiler, pinsetter og salveflasker, dessuten forskjellige slags kar, som ennu stadig blir fylt med mat og drikke, alt sammen selvsagt ut fra den opfatning at den døde trengte og gjorde bruk av alle disse sakene[2]. Selv langt inn i hellenistisk tid fortsetter dødskultussen i de gamle spor. Utstyret i gravene skrumper visstnok nu inn til et minimum; men den periodiske dødskultus *efter* begravelsen blomstrer frodigere enn noensinne, og i den kristelige tid antar *denne* dødskultus endog meget massive former[3]. Det må da — hevder Bruck — være andre forhold enn sjeletroen som førte til at det efterhånden gikk tilbake med gravutstyret i den efterhomeriske tiden. Størst betydning tillegger han den omstendighet at gyldigheten av den personlige eiendomsrett efter døden er blitt sterkt svekket. „Ein Recht des Toten auf den Selbsterwerb wird seit dem Ausgange des griechischen Mittelalters nicht mehr anerkannt"[4].

Denne endrede rettsopfatning henger efter Brucks mening sammen med den politiske utvikling i denne tid. Med utgangen av den greske middelalder begynner stenderkampene i det 7. årh., og disse fører efterhånden til at det gamle slektsstyre går til grunne i de fleste statene. En demokratisk lovgivning setter inn, og til dens program hører også kampen mot gravluksusen og de store gravgjenstandene for de rike og mektige. Man vil likhet, i det minste i døden. Den jevne mann som nu står ved roret, hadde jo ikke anledning til å gi den døde saker av større verdi. Det kom da dithen at der blev satt maksimalbestemmelser for gravgodset, og dette forklarer i første rekke den sterke reduksjon i gravutstyret mot slutten av den greske middelalder. Tendensen kommer tydelig til orde i gravene. I de landskaper hvor det greske demokrati ikke trengte igjennem, holder utstyret for de døde sig best, således ved det makedonske og spartanske

[1] Bruck, s. 147.
[2] Bruck, s. 148—149.
[3] Smsts. s. 149.
[4] Smsts.

kongehoff og i Bøotia; det er i de demokratisk mere fremskredne stater at forenklingen av gravgodset særlig kan iakttas[1].

Den utvikling av gravskikkene som vi her har skissert, er selvsagt sterkt preget av spesielt greske forhold; dens resultater kan ikke derfor uten videre overføres til våre nordiske. Men ett og annet har denne avstikker likevel å lære oss. En tilbakegang i den mere håndgripelige omsorg for den døde er ikke alltid vidnesbyrd om nedgang i kultur og velstand. Når gravene her i Norden blir færre og enklere utstyrt i løpet av den yngre bronsealder, kan vi ikke derav slutte at det også er gått tilbake med folkemengden og velstanden. Selvsagt er der til enhver tid en viss avstand mellem gravutstyret for de store og de små i samfundet; evnen til å gi har vel alltid i nogen grad bestemt hvad den døde har fått. Men større vekt enn den enkeltes personlige lyst og evne har rådende skikk og bruk hatt; for den har de mektige måttet bøie sig, og for den har også småfolk strukket sig så langt de har kunnet. Det er da intet i veien for å anta at en tarvelig utstyrt grav kan rumme en større velstandsmann enn en rikere grav fra et helt annet tidsrum. Men fattige graver betyr også færre graver for en sen eftertid. Jo enklere graven er bygget og utstyrt, desto vanskeligere har den for å motstå tidens tann, og desto lettere undgår den eftertidens opmerksomhet. I Grekenland kommer dette forhold tydeligere frem enn hos oss. Her er det ikke bare høve til å vise at reduksjonen i gravutstyret ikke henger sammen med noen som helst nedgang i folkets utvikling; det kan tvert om sies at samtidig som dødskultussen skrumper inn, er kulturveksten raskere enn noensinne.

Jevnføringen med forholdene i Grekenland har da skjerpet blikket for en sannhet av prinsipiell betydning for all oldforskning: fra gravfundenes tall og innhold kan én ikke uten videre trekke slutninger med hensyn til folkemengde og velstand. Derimot tør det være liten hjelp å finne i det greske materiale, når en spør efter de egentlige årsaker til at gravene blir så meget enklere og fattigere her hos oss i løpet av den yngre bronsealder. Den demokratiske utvikling, som i Grekenland førte til en bevisst kamp mot gravkultussen i 7. og 6. århundre, har neppe hatt noe sidestykke her i Norden på et så tidlig og relativt primitivt kulturtrin som bronsealderen. En måtte i så fall forutsette et påfallende brudd i kulturutviklingen; for ikke bare den eldre bronsealder, men også den senere jernalder har øiensynlig kjent en virkelig høvdingeklasse, som de store gravhauger og gravrøiser blev reist for.

Det er vel i det hele lite vunnet med betraktninger av mere almen rekkevidde. Det problem som omslaget i gravskikkene under den yngre bronsealder stiller oss, må først og fremst sees ut fra spesielt nordiske forhold.

[1] Bruck, s. 149—151.

Årsaken til — eller i hvert fall en av årsakene til — at gravgodset avtar så sterkt i den yngre bronsealder — har man da også villet finne i den velkjente nordiske skikk å gjemme gjenstander annensteds enn i graven, i vann og mark og mose. Forholdet mellem gravfundene og mark- og mosefundene skifter sterkt i de forskjellige tidsrum av vår forhistorie. I den eldre bronsealder er det gravfundene som er hovedkilden til tidsrummets historie; som tillegg hertil slutter sig offer- og skattefundene fra mark og mose. Dette forhold er i den yngre bronsealder snudd om. Gravfundene blir nu efterhånden både færre og ringere; til gjengjeld vokser mark- og mosefundene i mengde og fylde[1]. „Just de anseeligste og mærkeligste Sager fra den yngre Tid foreligge i hele Rækker endnu udelukkende i disse Fund, eller ere dog kun yderst sjælden trufne nedlagte hos den Døde“[2]. Det er ikke bare i Danmark at mark- og mosefundene tiltar så sterkt i den yngre bronsealder. Det samme gjelder i Sverige[3], og også i Norge er denne fundgruppen representert, „relativt fyldig, og i aldeles samme former som de danske fundene“[4]. I mark og myr, i vann og kilder har det vært lagt ned alt det vi har av større bronsearbeider fra denne tid[5].

Alt i 1886 kunde S. Müller legge til rette synspunktet for den riktige forståelse av denne skikk[6], og det nye materiale som senere er kommet frem, har bare gitt hans opfatning øket sannsynlighet[7]. En del av disse mark- og mosefundene kan betraktes som midlertidig bortgjemte skatter, som handelsmenns eller metallarbeideres varer; det hersker det nu full enighet om. Andre kan ikke godt ha hatt slike praktiske motiver, men må opfattes som offergaver til høiere makter. Av hvad art disse makter har vært, synes det valgte sted å gi oss et vink om. Når man har senket gjenstandene i sjø eller myr, var det rimeligvis sjøens eller myrens vette man søkte å komme i forhold til[8]. Og når disse myrfundene tiltar så sterkt i løpet av bronsealderen, har man nylig villet se dette forhold i sammenheng med den sterke økning av myrene i samme tidsrum. G. Lindqvist tenker sig at man har søkt å hindre denne utvikling ved å ofre til myrens vette[9]. Som slike ofre til maktene må vel særlig de fundene forklares som rummer flere gjenstander av samme slags. De store lurer finnes stadig parvis eller flere par sammen, de prektige ceremoniøkser likeså, gullkarrene

---

[1] S. Müller: Votivfund fra Sten- og Bronzealderen, Årb. f. nord. Oldk. 1886, s. 216 flg. Vor Oldtid, s. 379 fl. Hans Kjær i Årb. 1915, s. 131 flg.

[2] Vor Oldtid, s. 379.

[3] Montelius: Kulturgeschichte Schwedens, s. 138 flg. Ekholm: Studier i Upplands Bebyggelseshistoria II, s. 41 og 49.

[4] Shetelig: Norges Forhistorie, s. 98.

[5] Shetelig i „Det norske Folks Liv og Historie“ I, 1930, s. 71.

[6] Årb. f. nord. Oldk. 1886, s. 216 flg.

[7] H. Kjær i Årb. f. nord. Oldk. 1915, s. 131 flg.

[8] Smln. mitt arbeide „Fra gravskikker til dødstro i nord. stenalder“, s. 41.

[9] Studier i Ölands myrmarker. Sveriges geol. undersökning. Årsbok 1928.

er trukket frem flere i følge, gullbåtene i Thy var over 100 i tall osv. Om disse votivfundene bemerker Karl Helm treffende: „Die Duplizität der Gegenstände in diesen Funden hat man wohl mit Recht als Zeugnis für einen rituell geforderten gewissen Reichtum der Opfergabe aufgefaßt, der sich gerade in der Zahl, weniger, wie es scheint, in der Art der Gegenstände ausdrücken müßte“[1]. Til samme gruppen har man også ment å kunne henføre forskjellige jordfunne praktstykker av bronse, skjønt de bare forekommer enkeltvis. I dyrkelsen av de høiere makter spiller jo ofringen av kostbare gjenstander en overordentlig stor rolle. Kjente eksempler er solvognen fra Trundholm, den gullagte skive fra Jægersborg hegn og den med hjul forsynte praktskive fra Balkåkra ved Ystad i Skåne. Et par nyere fund som det fra Faardal på Jylland[2] og Vestby i Norge[3] viser at også samlinger av uensartede gjenstander kan ha hatt en religiøs karakter, slik at det ikke lenger blir mulig å skille ut fund av ensartede saker som en særgruppe. Særlig mot bronsealderens slutning øker votivfundene sterkt, således i Danmark alene 110 fra syvende og 92 fra ottende periode[4]. Men tilbake blir det fra den yngre bronsealder et stort antall små og store fund, ofte av betydelig omfang, som ikke leder tanken hen på ofringer til høiere makter og heller ikke kan betraktes som depotfund for de levende. Disse fundene — eller rettere sagt en del av dem — har enkelte forskere stillet i forbindelse med dødstroen. Man har da snart betraktet dem som de efterlevendes ofre til de døde, snart som en slags depoter utlagt av dem som skulde nyte godt av dem i den annen verden. Forutsatt at disse fundene har noe med dødstroen å gjøre, vilde det imidlertid være ganske ørkesløst å veie disse to momentene mot hverandre, da det selvsagt er umulig for eftertiden å avgjøre om det ene eller det andre har spillet hovedrollen i det enkelte tilfelle. Det skulde forøvrig ikke være noe i veien for å anta at begge har virket sammen og skjuler sig bak en og samme handling, både den døendes siste vilje og de efterlattes ønske. Det er jo her tale om en fremgangsmåte som nærmest har fått karakteren av en herskende skikk og altså forutsetter enighet og samvirke mellem flere. I det enkelte, isolerte tilfelle kan en da nok tenke sig sammenhengen slik, at man selv foretrakk i levende live å gjemme bort det man vilde ha med sig efter døden, fremfor å betro saken til de efterlatte. Fristelsen til å beholde for sig selv nettop de kostbareste ting kunde jo bli for sterk for de efterlevende. „Sikrere er nu en gang sikrere, og det, man selv havde skjult, saa det ikke kunde genfindes, var man usvigelig vis paa kom en personlig

[1] Altgermanische Religionsgeschichte I, s. 241.

[2] H. Kjær: To Votivfund fra yngre Bronzealder. Årb. f. nord. Oldk. 1927, s. 235 flg.

[3] A. Bjørn: Vestbyfundet. Et yngre bronsealders votivfund fra Hadeland. Universitetets oldsakssamlings skrifter. Oslo 1928.

[4] H. C. Broholm: To fynske votivfund fra den yngre bronzealder. Årb. f. nord. oldk. 1930, s. 276.

til Gode i det kommende Liv, „dødt" som det var for dette"[1]. Fra nyere tid har man da også kunnet trekke frem eksempler på denne tankegang og handlemåte. O. Almgren har henledet opmerksomheten på de islandske sagaer, hvor det flere steder fortelles om menn som før sin død gjemmer bort skattene sine, så de ikke kommer de efterlatte til gode. Særlig kjent er dette trekk fra Egils saga. Med en stor kiste og en kobberkjel fulle av kostbarheter rir Skallagrim ut i marken sent en kveld. Den næste morgen finner man ham sittende død i sengen, og ingen vet hvor han bar gjort av skattene sine. Almgren formoder — og sikkert med god grunn — at det ikke bare var for å spille arvingene et puss at Skallagrim og andre islendinger bar sig slik ad, når de følte døden nærme sig, men også for å „tillförsäkra sig själf ett fortsatt åtnjutande af densamma (d. v. s. skatten), nämligen i det andra lifvet"[2]. At denne tankegangen ikke har vært ukjent for vår almue, viser i hvert fall senere folketro. Om en rik bonde i Furnäsdalen — han levde så sent som i begynnelsen av det 19. århundre — fortelles det at han omhyggelig grov ned alt det han eide av „silfverpenningar och blanka specier". Da han døde, var det ingenting å finne efter ham, og folk trodde at han hadde gjemt bort pengene sine for å „efter uppståndelsen söka rätt på dem för att ej då behöfva börja med tomma händer"[3]. Om en av forfedrene til denne bonden — han levde på 1600-tallet — kunde folk fortelle at han før sin død grov ned alt det han hadde skrapt sammen av penger, både på redelig og uredelig vis (han hadde myrdet en mann og tatt pengene hans), „för att icke vara så *barskrapen* då han stod upp igen". Men hvor han hadde gjemt syndegodset sitt, var det ingen som fikk greie på[4]. Samme skikk og tro har man også funnet sidestykker til hos lapperne. I von Dübens bok „Om Lappland och lapparna" svarer en lapp på spørsmålet om hvorfor han graver ned pengene sine: „Om mine pengar efter min död fölle i andras händer, hvad skulde jag då hafva att lefva af i de dödas land?"[5]

En kan være enig med Almgren i at nyere folketro i dette tilfelle gir arkeologen midler i hende til å belyse den forhistoriske skikk som mark- og myrfundene er håndgripelige utslag av. Men en må bare ikke overse at det er skikken i forfall vi har for oss i disse eksemplene, og at de derfor ikke egentlig er i stand til å gi oss de oprinnelige motiver til den. Når den levende selv tar saken i sin hånd og i all hemmelighet graver ned det han mener å ha bruk for i det annet liv, har jo hans handlemåte preg av noe usedvanlig og unormalt; han handler ikke i overensstemmelse

---

[1] W. Dreyer: Nordens Oldtid, s. 169.
[2] O. Almgren: En sen kvarlefva af en forntida tro. Sv. fornm. fören. Tidskr. bd. 10. s. 231.
[3] Smsts. s. 232.
[4] Erik Modin: Öfvertro om de döde i Herjedalen. Sv. fornm. fören. Tidskr. bd. 10, s. 313.
[5] Almgren, anf. avh. s. 232.

med, men på tross av skikk og bruk. På en tid da tradisjonen var levende og blev almindelig fulgt, var det neppe nødvendig å gå så hemmelighetsfullt til verks; en har vel snarere rett til å forutsette at den døende trygt kunde overlate saken til sine efterlatte. Og at vi her kan tale om en herskende dødsbruk, er en formodning som støtter sig på noe mere enn en fortolkning av visse markfund fra den yngre bronsealder. Almgren henviser til den velkjente Odins lov gjengitt i Snorres Ynglingesaga kap. 8: Odin bød at man skulde brenne alle døde og bære på bålet med dem alt det de eide. Han sa at hver skulde komme til Valhall med slik rikdom som han hadde hatt med på bålet; „þess skyldi hann ok njóta, er hann sjálfr hafdi i jǫrð grafit“[1]. Disse ordene viser tydelig, mener Almgren, at vi her har med en tro å gjøre som „varit allmänt rådande i Norden under hednatiden, och att den ännu på 1200-talet, när Snorre skref sin historia, ej varit alldeles bortglömd“[2]. På Island ser det likevel ut til at meningen med skikken i hvert fall var gått i glemmeboken før Snorres tid; for sagaen angir helt andre motiver for Skallagrims og Egils handlemåte enn ønsket om å få rikdommene sine med sig til den andre verden[3]. Den tradisjon som Snorre kan ha øst av — og det er vel lite rimelig å tro at fremstillingen hans bare er lærd konstruksjon — må han da ha fått fra en helt annen kant. Sune Lindqvist peker på østre Sverige som den del av Norden hvor den „vid hednatidens slut i största utsträkning tillämpast“[4].

Også S. Müller var opmerksom på Snorres beretning da han gjorde rede for mark- og mosefundene i den eldre bronsealder. Men han finner det „urigtigt at bestemme de her omhandlede Fund alene ved en Sammenligning med senere, historiske Tider“. Senere har også K. Helm avvist Snorre som brukbar kilde i dette spørsmål[5]. Men samtidig overser han at Almgren selv uttrykkelig avviser den tanken at alle mark-fundene skulde være dødsdepoter[6].

At der må være en indre sammenheng mellem myr- og gravfundene i den yngre bronsealder, er en opfatning som senere forskning har gitt øket sannsynlighet. I Danmark har man således påvist — endog for de enkelte landsdeles vedkommende — at de to arter av fund står i omvendt forhold til hverandre hele tidsrummet igjennem[7]. Dette kan vanskelig forståes på annen måte enn at de dødsgaver som tidligere blev lagt ned i gravene, nu blir gjemt annensteds. De fleste arkeologer som har uttalt sig om spørsmålet, synes å opfatte sammenhengen slik at det er innskrenkningen

---

[1] Heimskringla, ed. Jónsson I, s. 20.

[2] Almgren, anf. avh. s. 231.

[3] Sune Lindqvist: Snorres uppgifter om hednatidens gravskick och gravar. Fornvännen 1920, s. 78.

[4] Smsts.

[5] Altgerm. Rel.geschichte I, s. 244.

[6] Almgren, s. 231.

[7] Det danske Folks Historie I, 1929, s. 195.

i gravutstyret som har ført til den skikk å oprette depoter for de døde ute i marken[1]. Ofringene til de døde har da, som Shetelig nylig har fremholdt, tatt den form som alt blev brukt overfor de høiere makter[2]. Men er denne opfatning riktig, går det ikke an å forklare reduksjonen i gravgodset ved hjelp av markfundene; det vilde jo være å bytte om årsak og virkning. Det er dog lite trolig at det sparsomme utstyr i brandgravene *alene* kan ha ført menneskene inn på den tanken å grave ned skatter i mark og myr til bruk i den annen verden. Når man har valgt slike plasser som gjemmesteder, må man selvsagt ha trodd at de var lett tilgjengelige for de døde. Fremgangsmåten synes altså å bygge på en endring i opfatningen av de dødes opholdssted. Den hedengangne var ikke lenger bundet til sin bolig i graven. Han kunde ferdes mere fritt omkring, og dette betydde at dødspleien, som i uminnelige tider hadde konsentrert sig om graven, nu også kunde søke sig andre steder. Der hvor den døde med forkjærlighet tenktes å opholde sig — i jordens skjød, i berg eller haug — kunde menneskene også komme i kontakt med ham; der kunde de bringe ham alt det jordiske gods som enn ikke den grundigste tilintetgjørelse av legemet i ilden sådan med ett slag kunde gjøre ham uavhengig av. Når gravgodset skrumpet inn — sikkert ikke bare fordi den døde blev utstyrt på andre steder — vokste så ønsket om å gi ham erstatning for alt det han måtte savne i graven selv, og slik kunde det gå til at markfundene øket i tall og fylde, samtidig som gravgodset blev enklere og fattigere.

Hele denne utvikling vilde komme i et klarere lys, om en hadde midler til å avgjøre hvilken rolle depotene for de døde har spilt blandt markfundene i den yngre bronsealder. Men her blir arkeologien oss svar skyldig. I hvert enkelt tilfelle er det naturligvis vanskelig å avgjøre om det er de levende eller de døde man har sørget for. Uklart blir derfor også det gjensidige forhold mellem gravutstyr og markutstyr for den hedengangne. Men selv om den fremtidige forskning skulde gi oss materiale til å skjelne skarpere mellem de forskjellige arter av fund, vilde den neppe derfor løse spørsmålet om årsaken til at brandgravene er så fattig utstyrt i den yngre bronsealder. Her må også andre forhold ha spilt inn, og et viktig moment har A. Olrik pekt på i sitt verk om Nordens gudeverden. Olrik fremhever at bronsealderen øiensynlig har vært en religiøs brytningstid for de nordiske folk, en tid da den gamle slekt- og dødskultus fikk en farlig rival i en ny og livskraftig kultus, dyrkelsen av himmelboende gudemakter. „Den magt de døde engang har haft over sindene som midtpunkt for menneskers religiøse følelser og håb går mere og mere over på de egentlige guder, hvis indgriben i verdensløbet og menneskelivet føles som den store oplevelse af

[1] Smln. Ekholm i Studier II, s. 49. Almgren anf. avh. s. 232—33 (med videre litt.). S. Grieg: Vikingetiden i Norge, s. 138—39. Senest Shetelig i „Det norske folks liv og historie, s. 72.

[2] Smsts.

deres dyrkere"[1]. Hvor riktig denne opfatning er, har O. Almgren rikt dokumentert i sitt verk om „Hällristningar och Kultbruk". Det mere inntrengende studium av helleristningene viser at vi tør regne med personlige guder i Nordens bronsealder og kanskje også i den yngre stenalder[2]. I skyggen av dem skrumper dyrkelsen av de avdøde inn. „Gravhøjen som deres opholdssted og helligsted fortoner sig, og dermed er deres rolle som de nære, næsten håndgribelige hjælpere udspillet"[3].

Men mest avgjørende har vel til syvende og sist selve likbrenningen vært. Den nye gravskikken, som betydde et brudd med den gamle likpleien, måtte også uten ytre impulser bane vei for en innskrenkning av gravgodset som efter hele sin karakter tok sikte på den dødes legemlige trivsel. Denne utvikling har selvsagt ikke hatt preg av en plutselig og voldsom omdannelse, og det er nettop også den gradvise opløsning og tilbakegang i gravutstyret som særkjenner brandgravenes historie i bronsealderen. Følger en denne prosess i detalj, vil en snart innse at ytre årsaker — som stigende gudstro og nedlegging av saker i myr og mose — umulig kan ha vært momenter av avgjørende betydning. Selvsagt kan man nu og da ha veket tilbake for de naturlige konsekvenser av likbrenningen og sikret den døde et rikelig utstyr utenfor graven; men dermed er det også gitt at bare et fåtall av mark- og mosefundene får sin forklaring ut fra ønsket om å holde den døde skadesløs, efter hvert som likbrenningen forenklet og forringet gravgodset. I hovedsaken turde derfor H. Kjær ha rett, når han avviser forsøket på å etablere en fast sammenheng mellem den samtidige økning av mark- og mosefundene og nedgang i gravutstyret i den yngre bronsealder[4].

* * *

Studiet av primitiv mentalitet møter fra første ferd av en prinsipiell vanskelighet i den uhyre avstand som her rår mellem emnet og iakttageren. Men nu og da kan dette studium overraske og forvirre forskeren ved å stille ham ansikt til ansikt med skikker og forestillinger som synes å være mere beslektet med hans eget enn med primitive menneskers kulturnivå. Likbrenningen i bronsealderen hører til disse skikkene. Tross alt hvad der er tenkt og sagt om saken, står det stadig som noe gåtefullt og ufattelig at hine tiders mennesker kunde bekvemme sig til å overgi sine avdøde til flammene. Det er en fremgangsmåte dette som synes å betegne et radikalt brudd med de eldre gravskikkene. I løpet av stenalderens mange årtusener hadde gravkultussen utviklet sig til å bli den rikeste og mest omhyggelige likpleie. Så går man i den yngre bronsealder til den motsatte ytterlighet og lar ilden tilintetgjøre den dødes legeme. Det er da forståelig at forskerne gjennemgående har opfattet denne omveltning i *behandlingen* av de

[1] Nordens Gudeverden, s. 91.
[2] Hällristningar och Kultbruk, s. 262 flg.
[3] Nordens Gudeverden, s. 91.
[4] Ligbrændingens Historie i Danmark, s. 58.

døde som et utslag av et fullstendig skifte i døds*troen*, hvor uenige de enn har vært om innholdet av disse nye forestillinger[1]. Skarpt og klart er denne opfatning formulert i følgende ord av den svenske arkeolog Sune Lindqvist: „Det är helt visst med full rätt, som man satt en genomgripande förändring av föreställningarna om livet efter detta i samband med de stora motsättningar, som förefinnas mellan den äldre och yngre bronsåldern lika väl i Norden som inom ett mycket vidsträktare område. Under större delen av den äldre bronsåldern lade man de döda obrända i ofta väldiga högar och försedda med en rik personlig utrustning; under den yngre bronsåldern brända man dem och nedsatte en del från bålplatsen uppsamlade benskärvor merendels i en äldre hög eller under flat mark, altså utan att bekymra sig om något besvärligare högbygge"[2].

Det samme standpunkt inntar de fleste av de religionshistorikere som har drøftet spørsmålet. Karl Helm uttaler således: „Wenn nun also keine neue Bevölkerung als Träger der neuen Sitte anzunehmen ist, und wenn wir andererseits beachten, daß eine so fest im Seelenglauben wurzelnde Sitte wie das Begraben der Leiche nicht ohne schwerwiegende innere Gründe aufgegeben werden kann, so muß notwendig der Schluß gezogen werden, daß die Vorstellungen des Seelenglaubens in dieser Zeit eine fundamentale Umgestaltung erfahren haben und neue religiöse Vorstellungen durchgedrungen sind"[3].

Selv de mest metodisk arbeidende arkeologer som holder sig strengt til selve gravskikkene og ikke innlater sig på å drøfte deres trosgrunnlag, kan være bestemte nok når det gjelder dette punkt. Det er f. eks. tilfelle med H. Shetelig når han uttaler: „Likbrændingen er en ny skik, som utvilsomt betyr en revolutionerende omvæltning i tanker og tro om døden, og om et liv efter dette"[4].

Det kan kanskje være på sin plass å fremholde at selv denne i én forstand meget reserverte holdning til spørsmålet lett kan bli utsatt for å misforståes. Uvilkårlig vil man opfatte uttalelsen derhen, at jordfestelse og likbrenning gir uttrykk for diametralt motsatte opfatninger av døden og de døde. Men allerede dette standpunkt bygger på slutninger som de arkeologiske kjensgjerninger ikke tillater. Selvinnlysende er bare den ting, at våre forfedre i bronsealderen betraktet det som en plikt å brenne det legeme som stenaldermenneskene hadde vernet om av ytterste evne. Men derav følger ikke uten videre at man nu ønsket å tilintetgjøre legemet, og enda mindre at man hadde oppgitt den oprinnelige og eldgamle forestilling om den døde med fullt kroppslig utstyr og behov. Selv om utslettelsen av det kroppslige var hensikten, er det i og for sig ingenting i veien for å

[1] Smln. S. Müller: Vor Oldtid, s. 324. O. Montelius: Vår Forntid, s. 145 flg. G. Gustafson: Norges Oldtid, s. 52.
[2] Fornvännen 1920, s. 82.
[3] Altgerm. Religionsgeschichte, s. 150.
[4] Norges Forhistorie, s. 89.

anta at det bare var forholdet til den døde som hadde skiftet, ikke forestillingen om ham, og et omslag av denne art er det ikke vanskelig å finne tilløp til i den yngste stenalderen. At de nordiske folk kan ha optatt likbrenningsskikken som et nytt middel i gamle forestillingers tjeneste, er da en mulighet som ikke uten videre kan avvises.

Likbrenningens nærmeste påviselige resultat og derfor også dens nærmeste, negative hensikt var tilintetgjørelsen av de mere forgjengelige deler av det døde legeme. Den første slutning som skikken tillater, må da bli den, at de mennesker som brente sine døde, har næret en avgjort likegyldighet for bevarelsen av hele legemet. Det som de så foregå for sine øine, når flammene forvandlet liket til ben og aske, har selvsagt også vært tilsiktet. Men denne likegyldighet var ingen ny og fremmed følelse i de nordiske folks dødstro. Allerede hellekistetidens gravskikker bærer tydelig preg av at man mere og mere ønsket liket godt og vel av veien; gravkisten var først og fremst opbevaringsstedet for den dødes levninger og ikke en bolig for ham som de efterlevendes gode hjelper. Også i den eldre bronsealder har forestillingene om de døde øiensynlig gått i samme retning. „Det levende lik“ er neppe et fullgyldig uttrykk for dødstroen i dette tidsrum, hvor megen „materialisme“ det enn kan synes å gjemme sig bak gravutstyret.

Bronsealderens mennesker kan da ikke ha delt stenalderfolkenes levende omsorg for den dødes rent legemlige velferd. Likgjemmet trær mere og mere i bakgrunnen for gravhaugen, og i den yngre bronsealder kommer så kravet på at liket skal opløses i ild. De forestillinger som har gjort dette krav til en bydende nødvendighet, kan gravskikkene alene ikke gi oss beskjed om. På dette punkt er det derfor at uenigheten melder sig, og at muligheten for feilslutninger gjør sig gjeldende. Et positivt og meget bestemt resultat vilde riktignok være vunnet, om en uten videre kunde stemple likbrenningen som en tilintetgjørelsesprosess; men det er ikke vanskelig å påvise at en slik slutning i virkeligheten bygger på en ganske overfladisk og unøiaktig iakttagelse. Allikevel er det dette standpunkt de fleste forskere — bevisst eller ubevisst — står på, ikke bare de som i likbrenningen ser et utslag av frykten for de døde, men også de som tar den til inntekt for sjeletroen. I den siste opfatning er også en annen forutsetning smuglet inn, den nemlig at likbrenningen skjedde i de dødes interesse. Bare under den forutsetning at man opfylte en plikt mot den døde når man brente liket, blir den slutning uundgåelig at man ikke lenger tilla det døde legeme liv og kraft. Men denne opfatning mister enhver berettigelse, hvis en går ut fra at bålferden hadde til opgave å gjøre den døde uskadelig. I dette tilfelle står jo den mulighet åpen at liket selv eide krefter av en slik art at man for enhver pris vilde tilintetgjøre det. Noen indre logisk sammenheng mellem likbrenning og sjeletro kan der således ikke være tale om. Spørsmålet om animisme eller preanimisme som tankegrunnlag for den nye gravskikken er vi ute av stand til å besvare, før vi på andre veier har

vunnet innsikt i forholdet mellem levende og døde i den senere bronsealder. Var det — som i hellekistetiden — frykten som var grunnstemningen, eller hadde avhengighetsfølelsen og omsorgen for den hedengangne atter fått overtaket?

Alene byr da likbrenningen ingen plattform for sikre slutninger; tvertom reiser den straks et problem som bare kan løses ved hjelp av annet materiale enn det som tidsrummets gravskikker gir os. Til syvende og sist fører derfor de spørsmål som likbkenningen i vår bronsealder reiser, utenfor Norden.

Det vilde imidlertid ligge utenfor vår opgave å drøfte tankegrunnlaget for likbrenningen i sin almindelighet. Det er jo overhodet et spørsmål om det er mulig å finne forestillinger som er felles for en så utbredt skikk. Vi må regne med den mulighet at likbrenningen har avstreifet en del av sitt trosinnhold under sin utbredelse og tilpasset sig til tro og tanker hos de folk som optok skikken. Det er derfor ikke tilstrekkelig å kjenne til den dødstro som rådde hos de folk som nordboerne mottok likbrenningen av; vi må også ha greie på våre forfedres egne tanker om de døde på den tid da likbrenningen vant innpass hos dem.

Når vi har innsett dette, vil vi også med én gang være klar over de vanskeligheter som problemet byr på. For hverken nordboerne selv eller nabofolkene i syd har efterlatt sig andre kilder til studiet av likbrenningen enn selve gravskikken. Men like så sikkert som det er at enhver nøktern vurdering av bålferdens mening og vesen må ta sitt utgangspunkt i en nøiaktig iakttagelse av alle detaljer som brandgravene selv gir oss i hende, like så visst er det at en slik undersøkelse ikke *alene* kan føre til målet. Det er da ingen annen utvei enn å ty til jevnføringens metode. At denne fremgangsmåten like så ofte har ført til videnskapelige utskeielser som til sikre resultater, betyr ikke det samme som at den overhodet ikke kan lønne sig. Har vi høve til å studere likbrenningen hos et folk ikke bare gjennem de tause gravskikkene, men også i skriftlig overlevering på hjemlig grunn, vil meget være vunnet. Vi vil få fastere grunn under føttene i og med kjennskapet til folkets egen tro og egne tanker. Å komme i besiddelse av *denne* kunnskap er unektelig mere verdifullt enn å være orientert i lærde og sindrige hypoteser om emnet. Riktignok har vi liten utsikt til i noen overlevering å møte folketroen ren og uforvansket; heller ikke kan vi vente å finne kilder som er så klare at feiltolkning er utelukket, og enda mindre kan vi være sikre på at disse kilder fører oss inn i det oprinnelige trosgrunnlag for likbrenningen. I det etnologiske rundskue er det altså all grunn til å ruste sig med tvil og kritikk; tvilende må vi forholde oss til den skriftlige tradisjons verdi i og for sig, og enda mere kritisk må vi være i vår bruk av de fremmede kilder på egen, hjemlig mark.

Enhver som sysler med de spørsmål likbrenningen reiser, vil uvilkårlig rette blikket mot India. Her er vi jo i det heldige tilfelle å ha en ledsagende og forklarende tekst til bålferden fra selve det tidsrum da skikken blev et fast ledd i dødskultussen. I Rigveda, som for øvrig ikke beskjeftiger sig meget

med døden og de døde, finnes der en liten gruppe hymner (X. bok, nr. 14—18) som hovedsakelig har vært diktet med bålferden for øie, vers som skulde resiteres som en slags ritualer ved de forskjellige ceremonier under begravelsen[1]. Det merkelige er nu, at en av disse hymnene — nr. 18 — kan gi en utførlig skildring av fremgangsmåten ved begravelsen uten at likbrenning overhodet blir nevnt; det fremgår tvertom tydelig av sammenhengen at det er en jordfestelse der siktes til. Situasjonen er den at den døde er båret til graven og anbragt på en forhøining; omkring står slektningene og enken. Presten trer frem og maner døden bort fra de efterlevende. Så setter han en grense som skal skille gravstedet fra de levendes verden[2], vier derpå de efterlevende til livet og opfordrer kvinnene til å komme frem med sine salver til den ophøiede plass hvor liket hviler, og hvor hustruen sitter taus og sørgende. Den dødes bror, som skal ekte enken, trer nu frem og fører henne bort. Så tar presten buen av den dødes hånd; den har han beholdt til det siste som sitt viktigste våben. Liket blir derpå senket i graven, som er stivet av med bjelker, forat jorden ikke skal trykke den døde. Ofrene legges ned, og til slutt kaster presten mulden over, som skiller den døde fra de levende[3].

Slik omtrent har jordfestelsen funnet sted hos inderne, da de som et ungt kobberalderfolk ennu bare hadde herredømmet over femflodlandet, sletten nær ved de høie fjell som deres fedre hadde steget ned fra. Ilden som spiller en slik uhyre stor rolle i indisk tro og tenkning, er det her ennu ikke tale om. Den døde bor og lever i graven, ikke lutret eller tilintetgjort av den rensende og fortærende ild, men med fullt menneskelig utstyr. Derfor innrettes graven „som et permanent Opholdssted for den Døde[4]"; derfor får han ofre „dryppende av smør", og derfor vernes han mot den tunge og trykkende jord. „Trykk ham ikke!" heter det. Formlen virker ikke tom og død; det viser prestens inntrengende bønn til jorden om å holde sig åpen, være lett tilgjengelig og lett å komme igjennem. Forestillingen er den samme som i det latinske „sit tibi terra levis", ord som varieres i det uendelige på romerske gravskrifter[5].

Selv i India — likbrenningens forjettede land — har da jordbegravelsen vært almindelig i de eldste tider og sannsynligvis lenge levd jevnsides med brenning av likene[6]. Det burde gi de forskerne noe å tenke på som forutsetter et vidt forskjellig tankegrunnlag for de to gravskikkene. I indisk dødstro er en slik kontrast i hvert fall utelukket. For her er jordfestelse

---

[1] W. Caland: Die altindischen Todten- und Bestattungsgebräuche. Amsterdam 1896. Dines Andersen: Livet efter Døden. Studier over de ældste indiske Begravelsesritualer. København 1915 (universitetsfestskrift).

[2] Smln. nærværende avhandling s. 43.

[3] Dines Andersen: Livet efter Døden, s. 17 flg.

[4] Smsts. s. 22.

[5] J. P. Jacobsen: Manes. De Døde og Menneskelivet, s. 78 flg.

[6] Dines Andersen, s. 17.

og likbrenning forenet i én handling. Først blir bålet reist ute på marken og den døde lagt på det innhyllet i fettet av en slaktet ko. En gjet legges så ved siden av som en gave til guden Agni, at han skal føre den døde bort på riktig vis. Et beger står tett ved, fullt av den rusende „guddommelige" somasaft; det er offergaven til gudene, og det skal på deres vegne tømmes av de tilstedeværende prester. Så trer presten frem, tender bålet og taler til ilden, ikke den fortærende, men den hellige ild; den skal varme op den døde og så sende ham bort til fedrene. Til slutt blir benene omhyggelig samlet sammen og overgitt til jorden.

Dette er hoveddragene i den indiske likbrenning, slik som den særlig skildres i nr. 16 av gravhymnene i Rigvedas tiende bok[1]. At inderne ikke har valgt mellem jordeferd og bålferd, men støpt begge skikkene sammen, er et forhold som gir oss et vink om hvorledes problemet bør gripes an. Vi kan helt se bort fra den mening at forskjellen i skikk er betinget av en grunnforskjell i forestillingen om livet efter døden, og uten videre bygge på forutsetningen om slektskap i tankegrunnlaget. At vi her er på rett vei, viser også den omstendighet at likbrenning og jordfestelse har gått hånd i hånd hos andre folk óg. Hos grekerne kunde den nye gravskikken aldri helt få bukt med den gamle jordfestelsen. Det er først i eftermykensk tid at likbrenningen med sikkerhet lar sig påvise på hellensk grunn[2]. Spredt og i sterk konkurranse med den gamle gravskikken vinner den efterhånden terreng. Den er enerådende i noen egner (som i de store gravplassene på øen Thera)[3]. I Attika gjør den sig lenge gjeldende uten å fortrenge jordfestelsen. I Eleusis kunde man således konstatere 27 kargraver med likene nedlagt ubrent, 59 skaktgraver med legemsbegravelse, 19 brandgraver hvor likene var brent i graven selv, og 10 askeurner av ler[4]. Endelig er der visse landskaper som stiller sig helt avvisende overfor brandskikken. Hvor begge skikkene rår, kan man på gravplassen finne urnegraver side om side med graver for ubrent lik. „Tydeligere end noget andet taler dette for, at ligbrændingen ikke kan være udtryk for et radikalt skifte i de religiøse forestillinger om det andet liv: der er ingen spænding mellem forskjellige anskuelser, som brydes[5]." Over den eneste brandgraven blandt de 19 atenske Dipylongravene hadde man stillet et lerkar uten bunn til å opta offergavene. „Saa lidt berøres altsaa den fortsatte Gravkultus af Ligbrændingen[6]." Hvor lite de to gravskikkene blev følt som uttrykk for motsatte og stridende opfatninger av døden og de døde, viser også det forhold at liket ofte blev

[1] Dines Andersen, s. 22 flg.

[2] Tidspunktet har lenge vært omstridt, ikke minst på grunn av iakttagelsenes mangelfullhet. Se Blinkenberg i „De forhistoriske tider i Europa" I, s. 228. Ennu så sent som i 1907 kunde Zehetmaier sette likbrenningens begynnelse til „die ausgehende neolithische Periode". (Leichenverbrennung und Leichenbestattung im alten Hellas, s. 41).

[3] De forhistoriske Tider i Europa I, s. 234.

[4] Fr. Poulsen. Dipylongravene og Dipylonvaserne, s. 32—33.

[5] De forhistoriske Tider i Europa I, s. 235.

[6] Poulsen, s. 40.

brent i graven selv. Legemet blev da senket i jorden, hvor brenslet alt var anbragt; bålet tendtes, og når ilden hadde fortært liket, kastet man graven til og reiste gravhaugen over stedet[1]. Hos romerne optrer legemsbegravelse og likbrenning jevnsides så langt tilbake i tiden som fundene rekker. I Rom er begge skikker påvist i graver på Forum fra 9.—8. århundre f. Kr.[2]; og slik er forholdet også i historisk tid. I samme by, til dels i samme samfundslag, ja i samme familie blir de døde snart brent, snart gravlagt ubrent, og det er ingenting som tyder på at den kultus man ydet dem, har vært forskjellig efter den ulike behandling[3].

En slående parallell til disse forhold i Italia byr den berømte gravplassen ved Hallstatt fra begynnelsen av jernalderen. De over tusen gravene som her er funnet og undersøkt, omfatter omtrent like mange tilfelle av skjelettbegravelse og likbrenning[4]. Grupperingen antyder ingen som helst tendens til isolasjon, enn si fiendskap mellem de to gravskikkene; for brente og ubrente lik hviler fredelig i nærheten av hverandre. Likbrenningen synes ikke å ha øvd noen innflytelse på utstyret, og gravgodset viser også at det hverken avhang av den dødes kjønn eller velstand om han blev begravd eller brent[5]. Her synes da — som Otto Schrader uttrykker det — „schon im fünften Jahrhundert vor Chr. ein absolut friedlicher und humaner Zustand gegenseitiger Anerkennung erreicht gewesen zu sein“[6]. Riktignok er det her tale om situasjonen i senere tid, da begge gravskikkene fantes jevnsides og hadde alders hevd. Om det oprinnelige forhold ved likbrenningens innførelse kan da disse tilstander ikke gi oss beskjed. Både i Hallstatt og i Rom *kan* forholdet finne sin forklaring i en toleranse som hadde arbeidet sig frem efterat det oprindelige trosgrunnlag var glemt. Men det er unektelig lettere å forstå dette helt igjennem fredelige samliv mellem de to gravskikkene, hvis en forutsetter at de også oprindelig var uttrykk for beslektede forestillinger om døden og de døde.

Da likbrenningen nådde Norden i løpet av den eldre bronsealder, trengte den ikke den gamle gravskikken til side[7]. Den forente sig med den, og — som A. Olrik uttrykker det — banet sig vei helt inn i hjertet av den gamle dødningepleie[8]. De ytre skikkene holdt sig til en begynnelse uforandret. Lenge vedblev graven å være mannslang, skjønt den bare rummet et par håndfull ben, og selv efterat kister av mindre dimensjoner var kommet i bruk, holdt man fast ved de gamle typene i sten og ek. De små meterlange

---

1 Helbig: Zu den homerischen Bestattungsgebräuchen. Sitzungsber. d. kgl. bayer. Akad. d. Wissensch. 1900, H II, s. 217 og 220. Smln. også: Brede Kristensen: Livet fra døden, s. 205.

2 Iwan Müller: Handbuch d. klass. Alt. wissensch. 4, II, 2, s. 487.

3 P. Jakobsen: Manes I, s. 73.

4 M. Hoernes: Das Gräberfeld von Hallstadt. Mitteil. des Staatsdenkmalamtes 1920, bd. 2—3.

5 Begraben und Verbrennen, s. 24.

6 Smsts. s. 25.

7 Se ovenfor s. 96.

8 Nordens Gudeverden, s. 89.

stenkistene med brente ben røper tydelig sin avstamning fra hellekistene i megalittiden. Alt mot slutten av stenalderen bygget man helt korte kister, og disse blev snart også forminsket i høiden, så man til slutt før likbrenningens seier hadde nådd frem til den mannslange, to à tre dm høie stenkisten til bruk for ett lik[1]. Ennu lengere beholdt man haugen og innpakningen av likrestene, og gravgodset gikk aldri helt av bruk[2]. At likbrenningen ikke kan ha kommet med nye, revolusjonerende tanker og krav i sitt følge, viser f. eks. den ene av haugene i Stora Köpinge, hvor alle fem gravene rummet mannslange ekekister, skjønt den ene bare inneholdt benene og asken av den døde[3].

Tydeligere enda er det sprog som Egtvedfundet taler. Vi møter her brent og ubrent lik ikke bare i samme grav, men også i samme kiste, til og med så intimt forbundet at barneknoklene lå under den samme kohud og teppe som den døde kvinnen[4].

Da så turen kom til likbrenningen å tape terreng og bli foreldet i begynnelsen av jernalderen, skjedde dette — så vidt vi kan dømme av fundene — uten brudd og uten strid. Den nye gravskikken med ubrente lik krevde et rikelig utstyr, særlig av fødevarer. Det kunde ligge nær å tro at en slik praksis vilde tilspisse motsetningen mellem de to gravskikkene. Men prosessen kom til å forløpe ganske anderledes. I jyske brandgraver fra jernalderens begynnelse har man funnet op til 14—16 lerkar, fat, skåler, kopper, begere og vaser[5]. På gravplassen ved Ryomgård i Randers amt hadde brandgravene det samme fyldige sett av lerkar til mat og drikke som legemsgravene. Ved siden av lerkaret med de brente ben kunde der stå et helt bordstell for den døde, i et enkelt tilfelle arrangert slik at et stort lerfat forsøkte å dekke det alt sammen og gjøre det til en helhet[6]. Der var ikke bare kar til å spise maten *på*, men også saker til å spise den *med*. „Hvorledes man forstandsmæssigt har kunnet affinde sig med noget saadant som at føje hele dette Madudstyr til en Brandgrav, er temmelig vanskelig forstaaeligt“, skriver Hans Kjær. Ja, på bakgrunn av den gjengse opfatning av likbrenningen som sjelefrigjører blir denne fremgangsmåten unektelig nokså ubegripelig. Men før vi stempler slik adferd som meningsløs, fordi vi forlanger at den tids mennesker skal tenke og handle som vi, kunde det være grunn til å undersøke om de ikke har hatt sine egne tankeveier å følge.

Med slike kjennsgjerninger for øie som de vi her har pekt på, blir det uråd å tale om et radikalt brudd i utviklingen i forbindelse med likbrenningen.

---

1 Folke Hansen i Fornvännen 1923, s. 231—232.
2 Smln. f. eks. Hvidegårdsfundet, ovenfor s. 76.
3 Smln. s. 63.
4 Th. Thomsen: Egekistefundet fra Egtved. Nordiske fortidsminder II, h. 4, s. 197.
5 Ligbrændingens Historie i Danmark, s. 75—76.
6 Ligbrændingens Historie i Danmerk, s. 83. Smln. K. Friis Johansen i Arb. f. nord. oldk. 1915.

Når man det har gjort, har man betraktet bålferden som en fullstendig tilintetgjørelse av den dødes legeme i den fortærende ild og sett den som en kontrast til den omhyggelige likpleie gjennem stenalderens mange årtusener. Denne opfatning beror — som vi skal se — på en misforståelse eller et overfladisk kjennskap til de to gravskikkene. De kjensgjerninger som kunde tyde på sammenheng, har man søkt å bortforklare ved å henvise til vanens makt til å konservere en skikk som hadde mistet kontakten med den tro og det tenkesett den hadde vokset frem av. Men vanens makt rår bare så lenge ingen ny tro evner å skape nye skikker og gjøre de gamle meningsløse. Selv i primitiv kultur er der visse grenser for inkonsekvensenes levedyktighet. Når det nye betegner en omveltning ikke bare i skikk, men også i tankegang, vil det gamle og utlevde snart vike plassen og gå til grunne; det har ikke lengere grokraft til å holde stand mot unge spiredyktige forestillinger. Hvor gammelt og nytt smelter inderlig sammen eller trives side om side, taler da det nære slektskap sitt tydelige sprog. Når vi nu blir vidne til hvorledes likbrenningen så å si glir inn i jordbegravelsen, lemper sig efter de gamle gravskikkene og delvis optar dem, er det derfor all grunn til å spørre om det nye er så nytt enda. Før vi har undersøkt om det er sammenheng og slektskap her, kan vi i hvert fall ikke uten videre gå ut fra et brudd i utviklingen. I en jevnføring mellem de to gravskikkene vil vi da få det rette utgangspunkt for en vurdering av likbrenningens egenart.

Hos mange ville folk faller jordfestelsen i to akter: først en foreløbig begravelse like efter dødsfallet, dernæst en efterbegravelse, som er den avsluttende og mest betydningsfulle handling. Tidsrummet mellem de to akter varierer noe på de forskjellige steder; men stort sett synes det å falle sammen med den tid forråtnelsesprosessen tar; det er først når de forgjengelige deler av legemet er opløst, at efterbegravelsen kan foregå [1]. Ikke alltid venter man til naturen selv har besørget opløsningen. Når forråtnelsen er kommet så langt at kjøttet med letthet lar sig fjerne fra benene, blir skjelettet ofte skrapt rent, og efterbegravelsen finner sted [2]. Særlig almindelig er denne fremgangsmåten hos stammer som pleier å begrave de døde i trær. Trebegravelsen er da undertiden den eneste og endelige; men ofte blir den efterfulgt av en bisettelse i jorden. Blandt australnegerne kunde således Spencer og Gillen konstatere at dobbeltbegravelsen var meget utbredt, „tree-burial first and earth-burial afterwards“ [3]. En lignende behandling av likene praktiseres hos mange folk i Nordamerika og Asia, hvor trebegravelsen

[1] Robert Herz: Mélanges de sociologie religieuse et folklore. Paris 1928, s. 3 flg. J. G. Frazer: The Belief in Immortality and the Worship of the Dead I, s. 166. Th. Preuss: Die Begräbnisarten der Amerikaner und Nordostasiaten. Königsberg 1894, s. 118. R. Karsten: Innledning till Religionsvetenskapen, s. 312 flg. Smln. min avh.: Likbrenningen i India og annensteds. Norsk teologisk tidsskrift 1933, s. 39 flg. med eks.

[2] Smsts. s. 40.

[3] Northern tribes of Central Australia, s. 505 flg. Smln. Frazer: The belief in immortality and the worship of the dead I, s. 166.

er særlig almindelig[1]. Hos nordamerikanske folk er skikken knyttet sammen med forestillingen om den dødes reise til den annen verden. Når forråtnelsen var fullbyrdet, så bare benene var tilbake, tenkte man sig at den døde hadde nådd frem. Ofte blev da likene gravd op igjen, og satt der enda litt kjøtt tilbake, blev det skrapt av benene og i regelen brent. Så jordfestet man liket for annen gang med knoklene i en haug og kraniet ovenpå, og nu var alt samkvem avbrutt mellem levende og døde[2]. En lignende behandling av knoklene har enkelte oldforskere tenkt sig som forklaring på ophopningen av skjelettlagene i de nordiske jettestuer. S. Müller avviser imidlertid denne hypotesen med bestemthet og — som det synes — med gode grunner[3]. Men hos andre kulturfolk har efterbegravelsen av benrestene øiensynlig vært praktisert i forhistorisk tid. I Vesteuropa later det til at den har vært i bruk i neolitisk tid, sannsynligvis i forbindelse med en foregående provisorisk begravelse av hele liket[4]. Skikken er påvist i greske graver fra mykensk tid. Ossilegier har man også funnet i den følgende perioden i Megara Hyblæa, den samiske nekropol og Kerameikos-gravene, alle fra den eftermykenske tiden[5]. Hvor seigt denne skikken har holdt sig helt ned til våre dager, derom vidner en merkelig benrenselsesprosess som den engelske forfatter Lawson blev vidne til på østkysten av Lakonia. Behandlingen blev foretatt på to lik som var blitt gravd op igjen og funnet i frisk tilstand, så man trodde det var vampyrer man hadde å gjøre med. For å gjøre dem uskadelige besluttet man å fjerne alt kjøtt fra benene, rense knoklene og grave disse ned igjen[6]. Den dag idag er det almindelig skikk i den greske kirken å grave op den dødes ben når tre år er gått hen efter begravelsen, da man antar at legemet da er fullstendig opløst[7].

Til denne toleddede begravelse danner likbrenningen en slående parallell. Heller ikke bålferden er en fullstendig og avsluttende akt; også til den knytter det sig en senere og avsluttende behandling av den dødes levninger[8]. I det gamle indiske ritual blir restene av kroppen omhyggelig samlet ihop sammen med asken og deponert på forskjellig vis, i jorden, i elven, eller — for familiefedrenes vedkommende — i et gravmæle[9]. Lengden av det tidsrum som bør gå hen mellem bålferden og den endelige begravelse varierer noe i de forskjellige tekster; den mest utbredte skikk i våre dager

[1] Preuss: Die Begräbnisarten, s. 199 flg. Wachtmeister: Primitiv Själavandringstro (Natur och Kultur nr. 46), s. 16 flg.

[2] Kr. Bahnson: Gravskikke hos amerikanske folk. Arb. f. nord. oldk. 1881. s. 218.

[3] Vor oldtid, s. 93.

[4] Dechelette: Manuel d'archéologie I, s. 409. O. Menghin: Weltgeschichte der Steinzeit, s. 407 med anf. litt.

[5] Fr. Poulsen: Dipylongravene og Dipylonvaserne, s. 21. Zehetmaier: Leichenverbrennung und Leichenbestattung im alten Hellas, s. 77—78.

[6] Citert hos Feilberg: Sjæletro, s. 93—94.

[7] Feilberg s. 88.

[8] Smln. R. Herz, s. 24.

[9] Oldenberg: Die Religion des Veda, s. 494 flg. Caland, s. 99 flg.

er å begrave restene den tredje dag; men den eldre tradisjon synes å la denne ritus falle sammen med en urenhetsperiode på seks dager[1].

I europeisk bronsealder går likbrenningen og innsamlingen og begravelsen av benene alltid hånd i hånd, og det er nettop i den ulike behandling av benene at forskjellen mellem bålferden i bronsealderen og jernalderen trer frem. I brandgravene fra bronsealderen er benene så rene og hvite som om de var vasket, og de er aldri blandet sammen med kull og andre rester fra bålmørjen. I den eldre jernalder derimot utgjør de brente ben den minste del av gravinnholdet; kull, aske, småsten og jordklumper er nu kommet med i graven. Med stor enstemmighet fremheves dette av arkeologene[2]. Misvisende er det dog sikkert, når mange forskere i denne forbindelse taler om en skjødesløs sammenfeining av ben og bålrester. Fremgangsmåten har vært alt annet enn skjødesløs; tvertom har man omhyggelig passet på å få så meget med av likbålet som mulig.

En lignende forskjell avspeiler sig også i opbevaringsrummet for likrestene. Dette blir i løpet av bronsealderen stadig kortere, inntil det i den yngre perioden bare er en ganske liten stenkasse satt op av én sten i hver side og en bunn- og dekksten. Resultatet av denne utvikling var da at man efterhånden opgav det store gravkammer fra jordbegravelsens tid; det lå i sakens natur. Men hvad man i bronsealderen sjelden forsømte, var å gjøre gjemmestedet for benene så omhyggelig som mulig. Kisten omslutter gjerne et lerkar som rummer de brente ben, og ofte er urnen omhyggelig dekket av tang eller en pakning av småsten. H. Schreuer uttrykker forholdet paradoksalt, men riktig, når han i denne fremgangsmåten ser en „Drang nach Konservierung“[3]. Så langt bort fra hypotesen om en tilintetgjørelsesprosess kan altså den mere inngående analyse av fremgangsmåten ved likbrenningen føre én. Iøinefallende forskjellig fra denne behandling er likbrenningsskikken i den eldre jernalder. Man nøier sig nu med å begrave benene sammen med restene fra bålet i en fordypning i marken uten noen dekkende haug (brandgroper); undertiden er dog bålrestene gjemt i en urne og satt ned i en grop (urnebrandgroper).

Rensningen og den omhyggelige opbevaring av benene er da et karakteristisk trekk ved likbrenningen i vår eldre bronsealder, da skikken ennu var ny og levende. Det kan derfor ikke være tvil om — hvad allerede Sophus Müller har pekt på — at denne ceremoni har stått i nøie forhold til likbrenningens idé[4]. Når den går av bruk i den eldre jernalder, står vi således overfor en avgjørende endring i forholdet til de døde. Enkelte arkeologer — f. eks. Knut Stjerna[5] — går endog så vidt at de erklærer skillet mellem de to

---

[1] Caland, s. 99, 160, 130. Eksempler på lign. fremgangsmåte hos ville folk i Norsk teol. tidsskr. 1933, s. 40—41.

[2] En rekke uttalelser i denne retning er samlet av M. M. Lienan, Mannus bd. 11—12, 1920, s. 45 flg.

[3] Das Recht der Toten. Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft, bd. 33, 1916, s. 380.

[4] Vor Oldtid, s. 368.

[5] Bidrag til Bornholms Befolkningshistoria under Järnåldern. Antikvarisk tidskrift för Sverige, bd. 18, 1908, s. 7.

former for likbrenning for større enn skillet mellem begravelse med og uten bålferd.

En illustrerende parallell til denne utvikling danner likbrenningens historie i Grekenland. I Homers skildring av Patrokles' bålferd vender Akilles sig til de sørgende krigere og opfordrer dem til å slukke „det ulmende bål med den søte funklende vin overalt hvor de veldige luer har raset". Op til den mektige vedstabel legges de døde kroppene av hester og hunder og 12 fangne trojanere. Men Patrokles' ben er likevel lette å finne; „ti innerst lå han i midten av bålet; men utenfor brentes de andre, henslengt langs med den ytterste kant, både hester og stridsmenn". Så samles heltens ben „tildekket med dobbelte fettlag ned i en gullskål" og bæres til graven[1]. Med denne skildring stemmer de arkeologiske utgravninger godt overens. Brandgravene på Thera vidner således om at bålet blev slukket med vin; så blev benene omhyggelig samlet op og lagt i et klæde; som urne tjente for det meste et lerkar[2]. De greske askeurnene inneholder i regelen ikke noe annet enn benene av det brente lik. Bare en enkelt gang har man funnet forkullede offerrester sammen med knoklene. Men senere blev man langt mindre nøieregnende i dette stykke; i de attiske ostotheker ligger således menneske- og dyreknokler mellem hverandre[3].

Vår jevnføring vil ha skjerpet blikket for et forhold som gjerne blir oversett eller ialfall lite enset i diskusjonen om likbrenningen: denne gravskikk er en sammensatt handling, hvor interessen ikke utelukkende samler sig om selve bålferden, men er delt mellem denne og den følgende begravelse av benene og asken. Når A. Olrik uttaler at likbrenningen flytter tyngdepunktet fra den dødes gravbolig over til en øieblikkelig handling, til bålferden[4], er det da i grunnen bare den halve sannhet. Utvilsomt ligger det nær å tro at selve bålferden har trukket til sig noe av den hellighet som må ha omgitt og gjennemtrengt hele likbrenningsceremonien. En slik tankegang har i hvert fall noe mere enn et almindelig religionspsykologisk resonnement å bygge på. I Iliadens skildring av Pratokles' begravelse har vi et tydelig vidnesbyrd om likbålets rituelle betydning. Akillevs har opfordret krigerne til å samle benene av sin døde venn og gjemme dem i en gullskål. Så sier han:

Ei vil jeg be jer å reise ham nu en kjempehaug veldig.
Gi ham en sømmelig grav, så kan jo akaierne siden
vide den ut og gjøre den høi, når selv jeg er segnet,
I som skal spares og bli ved de toftede snekker tilbake.

Mennene skynder sig med å utføre heltens vilje:

---

1 Iliaden, 23. sang, efter Østbyes oversettelse, s. 93.
2 Gercke und Norden: Einleitung in die Altertumswissenschaft II, s. 64
3 Fr. Poulsen: Dipylongravene, s. 84.
4 Nordens Gudeverden, s. 90.

Likbålet slukket de først med funklende vin som de helte
ut hvor flammen var nådd, og asken faldt sammen i dynger.
Gråtende sanket de så de blekede ben av den milde
trofaste venn i en gullskål, og da den var dekket med fettlag,
satte de den i hans telt innhyllet i fineste linduk[1].

Skildringen kan ikke forståes på annen måte enn at gravhaugen blir reist over det bålet som Patrokles blir brent på, mens den gyldne urne med den dødes levninger blir satt inn i teltet til Akillevs og opbevart der. Det kan da — som M. M. Lienau har gjort opmerksom på[2] — bare bero på en misforståelse, når Rohde skriver: „Die Gebeine des Patrokles werden gesammelt, in einen goldenen Krug gelegt und im Hügel beigesetzt[3]." Nei, Akillevs må vente med bisettelsen, fordi han har lovt at den samme urne skal gjemme hans og Patrokles' ben. At dette løfte blir innfridd, får vi da også vite av Odysseen XXIV. Men bålet som Patrokles blev brent på, kan ikke derfor prisgis; skjønt det ikke rummer noen levninger av den døde ennu, får også det sin gravhaug som skal verne det mot vanhelligelse. Med rette uttaler derfor M. M. Lienau: „So hoch stand also der Scheiterhaufen im Ritus des homerischen Zeitalters. Schon der Scheiterhaufen als solcher war also ein Ehrenakt für den Toten, welchem Schutz durch einen Grabhügel gebührte[4]."

Karakteristisk for likbrenningens historie i Norden er det nu at bronsealderens omhu for benene av den brente i jernalderen trer tilbake for omsorgen for hele likbålet. Knut Stjerna, som først har betonet denne forskjell, uttaler: „Under det att förut af människan endast de brända benen begrofvos, skyddade nu grafhöljet alla de brända eller obrända delarna af liket. Detta visar, att man numera började betrakta hela liket såsom heligt[5]." Sikkert kommer man dog sannheten nærmere, når man med Shetelig taler om „hele likbålet som innviet og hellig"[6]. I jernalderen har da likbrenningsceremonien omfattet bålferden og begravelsen i en eneste handling, mens man i bronsealderen har skjelnet mellem bålet og benene av den brente. Ethvert tydningsforsøk som setter isoleringen og begravelsen av likrestene i bronsealderen ut av betraktning, er derfor på forhånd dømt til å strande.

Med påvisningen av slektskapet mellem jordeferd og bålferd har vi rykket selve spørsmålet om likbrenningens oprinnelse nærmere inn på livet og kan bedre orientere oss i striden om den.

I de nyere innlegg i diskusjonen om dette problem har den opfatning vært fremherskende at likbrenningen er hvad tyskerne kaller en „Abwehrritus", og at det er frykten for de døde som har fremkalt den. „Die Scheu vor der Seele des Toten", skriver K. Helm, „die schon für den Ausgang der

---

[1] Iliaden XXIII. sang, efter Østbyes oversettelse, s. 394.
[2] Mannus, bd. 11—12, 1920 s. 88.
[3] Psyche, s. 23.
[4] Mannus, bd. 11—12, 1920, s. 90.
[5] Antikvarisk Tidskrift för Sverige, bd. 18, 1908, s. 6.
[6] Det norske folks liv og historie, bd. I, s. 90.

Steinzeit vermutet wurde, hat in dieser Zeit an Macht gewonnen und Maßregeln begünstigt, die vor der Berührung mit der Seele schützten. Solange der Leib bestand, war der Seele die Rückkehr möglich; sie ganz unmöglich zu machen, gab es nur das eine Mittel, den Leib zu vernichten“ [1].

Helm kunde støtte sig til Erwin Rohdes monumentale verk om gresk sjeletro, hvor den apotropeiske tydning av likbrenningen er gjort gjeldende; ved å overgi legemet til ilden vilde de homeriske grekere fjerne sjelene fra denne verden, så de ikke skulde kunne vende tilbake og plage de efterlevende med krav og redsler [2]. Hånd i hånd med det voksende kjennskap til primitiv tenkning har denne opfatning stadig vunnet terreng. Den er således knesatt av ingen mindre enn Wilhelm Wundt i hans stort anlagte verk „Völkerpsychologie“: „Zuerst begrub man den Leichen um seine Seele in die Tiefe zu bannen . . . . Dann suchte man den gleichen Zweck vollkommener durch die Verbrennung zu erreichen“ [3].

Teorien har øiensynlig vokset frem av trangen til å finne en forklaring som er enkel og primitiv nok, og nettop derfor har den i senere tid tatt farve av den preanimistiske opfatning av døden og de døde. Men derved er dens tilhengere kommet i opposisjon til den eldre lære om en sjelefrigjørelse gjennem likbrenningen, hvad enten denne betraktes som en vennetjeneste mot den døde, eller — som hos Rohde — er forbundet med forestillingen om frykten for ham; denne lære kan vel — for å citere et av de nyere innlegg i diskusjonen — passe „für einige geistig bereits sehr entwickelte Völker, darf aber nicht auf Kulturstufen übertragen werden, denen der Läuterungsgedanke sicher fern lag“ [4].

Det er da betegnende for de nyere innlegg i striden om likbrenningen, at sjeletroen blir satt ganske ut av betraktning. Det er, hevder H. Naumann, helt falskt „mit der Priorität der Seelenvorstellung an die Verbrennung heranzugehn: sie resultiert erst aus ihr“ [5]. Det legeme som blir overgitt til ilden, er efter primitiv opfatning den døde helt og holdent, ikke bare hans avsjelede kropp. „Die Verbrennung dient nicht oder doch zunächst nicht dazu um die Seele etwa vom Leib zu lösen, auch nicht um den Leib rasch zu vernichten, damit die Rückkehr der Seele zu ihm unmöglich werde“ [6]. Det er i en helt annen tankeverden at likbrenningen hører hjemme. „Hockerstellung, Einschnüren und Zusammenschnüren der Toten, der Übergang zu den engeren Kisten- und Muldengräbern, Aufschüttung von oft ungeheurem Stein- und Erdgeröll, schließlich das unterirdisch verborgene Grab usw.

[1] Altgermanische Religionsgeschichte I, s. 158.

[2] Psyche I, s. 31 flg.

[3] Völkerpsychologie IV, 1, s. 156. Lign. uttalelser hos H. Schumann: Die Steinzeitgräber der Uckermark, 1904, s. 15, 19, 67, 68.

[4] Lutz Mackensen: Die Entstehung des Leichenbrandes. Zeitschr. für Ethnologie, bd. 25, 1923, s. 48.

[5] Primitive Gemeinschaftskultur, Jena 1921, s. 59. Smln. hertil W. F. Otto: Die Manen oder von den Urformen des Totenglaubens, s. 42—43 (kritikk av Naumann).

[6] Naumann, s. 58.

werden ja wohl mit Recht heute als Schutz- und Abwehrmaßregeln der Lebenden gegen die Toten gedeutet"[1], og i hele denne utvikling betegner likbrenningen avslutningen og høidepunktet som det mest radikale av alle de midler menneskene har tydd til for å gjøre de døde uskadelige. Naumanns opfatning deles av flere yngre forskere. Også Lutz Mackensen betrakter likbrenningen „als Endglied einer Vorstellungsreihe . . . . die mit Einschließung des Toten im festgefügten Steingrab begann und in der Hockerbestattung ihre Fortsetzung erlebte"[2]. Og i et nylig utkommet verk om primitiv dødstro sees Hocker og likbrenning under samme synsvinkel. „Entsetzliche, die Seele von Grund aus aufwühlende Angst trieb den Menschen erst zur Fesselung, dann zur gänzlichen Zerstörung der weiterexistierend gedachten Leichen seiner Angehörigen[3]."

Det er ikke vanskelig å påvise at frykten for de døde har spilt en stor rolle til de forskjelligste tider og på de mest uensartede kulturtrin, både hos primitike stammer og blandt kulturfolkene. Men overalt hvor frykten har drevet menneskene til å tilintetgjøre den døde ved ildens hjelp, er det alltid under bestemte forutsetninger. Den som blir utsatt for en slik behandling, er en farlig og fryktet person, ikke i og med dødsfallet, men fordi han var det alt i levende live. Døden øker hans farlighet, men den *skaper* den ikke. Den følelse av utrygghet som menneskene vel alltid har næret overfor sine døde, fører ikke i og for sig til forsøk på å utrydde dem; tvertom er den mest varsomme behandling det naturlige utslag av en slik usikkerhetsstemning. Bare i de særlige tilfellene hvor forholdet er avgjort fiendtlig, kommer utryddelsesmidlene til anvendelse.

At denne opfatning holder stikk, viser sig straks, om vi går bevisene for likbrenningens apotropeiske karakter efter i sømmene. Og bevisene er det gjerne naturfolkene som må levere. Mange ville tyr rett som det er til ilden for å bli kvitt de besværlige døde. Dør en syk hos samoanene, blir det syke lem skåret av og brent. I Østafrika tilintetgjør man gjengangere ved å brenne dem. Forskjellige sagn hos Bonaksindianerne forklarer likbrenningen som et forsøk på å utrydde de biller og ånder som bor i liket. På samme måte heter det hos kaliforniene at en må brenne de døde for å hindre dem i å gå igjen. Chilenene pleier å brenne sine onde trollmenn, forat intet farlig skal bli tilbake av dem. Også hos kulturfolkene kann en støte på lignende forholdsregler overfor de døde. I det huset hvor Caligula blev myrdet, spøkte det så lenge at hans søster til slutt brente liket. I Middelalderen blev likbrenningen ofte anvendt som siste middel mot gjengangere. Bosnierne og herzegovinerne ødela vampyrlik i ilden. Ennu så sent som i begynnelsen av det 19. århundre var det almindelig skikk blandt rutenerne å grave gjengangere op igjen, lemleste og brenne dem, en fremgangsmåte som også er påvist hos albanesere, nygrekere og russere.

[1] Smsts. s. 57.

[2] Zeitschr. für Ethnologie 1923, s. 49.

[3] Joachim v. Trauwitz-Hellwig: Urmensch und Totenglaube, München 1929, s. 188.

Jeg har her med flid valgt eksempler som er blitt anført til støtte for teorien om at det først og fremst er frykten som har banet vei for likbrenningen som almindelig gravskikk. „Angesichts dieser Beispiele", skriver Lutz Mackensen, „darf man wohl den Schritt wagen, dieselben Vorstellungen auch auf vorgeschichtliche Zeit zu übertragen und in dem Aufkommen des Leichenbrands eine restlose Vernichtung des Leichnams zum Schutze der Überlebenden zu erblicken[1]." En vil straks se at disse eksemplene slett ikke kan danne noe grunnlag for en slik opfatning, fordi det her ikke er tale om almindelige døde, men gjengangere, vampyrer, trollmenn o. l. I alle disse tilfellene er de dødes skadeevne betinget av deres fortid, og døden har ikke skapt en frykt som man ikke nærte for dem i levende live. Også om de døde gjelder det at de får høste som de har sådd. Rammer ikke straffen dem i levende live, så kan de være sikre på at den innhenter dem efter døden. For rettferdighetens arm rekker inn i døden. I all primitiv tro danner dette liv og det hinsidige en fast, ubrutt sammenheng, og i motsetning til kirkens lære forlegger folketroen straffen over de døde til deres liv i nærmeste nærhet av de levende; den venter ikke på den ytterste dag. Men straff forutsetter en forbrydelse, og det er — som H. Schreuer bemerker — „Ausnahme, nicht Regel, geschweige denn etwas allgemeines. Gestraft werden verbrecherische Tote. Aber nicht alle die Toten, die verbrannt wurden, sind verbrecherisch." En må derfor gi Schreuer rett, når han bestemt avviser „das Zusammenwerfen der Leichenverbrennung als allgemeiner Sitte mit jenen Fällen, wo sie als Strafe auftritt"[2]. Derfor er også R. Much på villspor, når han søker å forstå likbrenningen som almindelig gravskikk ut fra senere tiders heksebrenning[3].

Hvileløs og ond og fiendtlig blir da den døde bare under den særlige forutsetning at hans regnskap med denne verden ikke er gjort fullstendig op. Når den døde er kommet ordentlig i jorden, når all hemmelig brøde er sonet eller tilgitt, når hans gjeld er betalt og de efterlatte har fått sitt, og når sorg og savn hos de nærmeste pårørende er slukket, så intet mere kan tvinge den døde til å vende tilbake til de levende, da er det en ufravikelig regel i all ekte folketro at han får ro i graven. Han plager ikke de levende og blir ikke straffet eller uskadeliggjort av dem. En kan visst trygt våge den påstand at menneskeheten ikke på noe trin av sin utvikling har skåret alle døde over én kam og behandlet dem utelukkende som onde makter. Selv den forestilling som er så sterkt utbredt blandt slaviske folk, at mennesket skifter karakter ved sin død og blir til et farlig, vampyraktig vesen, danner neppe noen undtagelse fra denne regel.

Som „Abwehrritus" mot farlige gjengangere har da også likbrenningen en helt annen karakter enn når den optrer som almindelig gravskikk. Hvor det er en ugjerningsmann en vil til livs, er bålferden bare ett middel blandt

[1] Zeitschrift für Ethnologie 1923, s. 49.
[2] Zeitschrift für vergleich. Rechtswissenschaft, bd. 33, 1916, s. 397.
[3] Anzeiger für deutsche Altertumskunde, bd. 28, s. 315 flg.

flere i en fullstendig tilintetgjørelsesprosess. Man nøier sig ikke med å brenne liket; man lemlester det, strør asken for alle vinder, kaster den i havet osv. Det er på denne måten gjengangerne blir behandlet i de islandske sagaer[1]. I slavisk folketro er det særlig vampyrene som blir gjort uskadelige på denne grundige måten. Vil man bli kvitt disse uhyggelige vesener for alltid, må man la en prest grave liket ut, skjære hodet av på det, gjennembore hjertet med en pel, brenne det og strø asken på graven[2].

En behøver ikke lese mange av disse gjengangerhistoriene for å se hvor uendelig langt de fjerner oss fra likbrenningen, slik som vi møter den i det gamle indiske ritual og i europeisk bronsealder. I alle disse historiene står skikken å brenne de døde helt og holdent på linje med ethvert annet forsøk på å bli kvitt besværlige gjengangere; derfor optrer den også ofte som siste tilflukt når alle andre midler glipper. Men man gjør sig skyldig i en skjebnesvanger misforståelse når man forveksler denne gjengangerfrykt med frykten for de døde. Der er — som K. von Amira uttrykker det — en avgjørende forskjell mellem „das strafweise Verbrennen" og „der Leichenbrand"; den første tilsikter den fullstendige utslettelse, den annen forutsetter at den døde lever videre i en eller annen tilstand[3]. Også grekerne hadde sine spøkelseshistorier, og de kjente en grum skikk som vern mot gjengangerne; maskjalismos, lemlestelse, hette den. Morderen skar hender og føtter av på den myrdede, trædde dem inn på et snøre og hengte dem om halsen på ham. Slik søkte han hindre den døde i å hevne sig, likesom australnegeren skjærer tommen av på den drepte, forat han ikke skal kunne slynge spydet, eller klipper av neglene hans, så han ikke kan klatre op av graven. Skikken er et karakteristisk utslag av gjengangerfrykten; men med gresk dødstro har den selvsagt ingenting å bestille. *Den* møter én derimot i forfedredyrkelsen, som viser at grekerne først og fremst betraktet og behandlet sine døde som vennligsindede og hjelpende makter. Det var derfor et høiere, guddommelig liv man gikk inn til gjennem døden, og begravelsen og likbrenningen var i Hellas bare forskjellige midler til å opnå delaktighet i dette liv. Nyere forskning har da også tatt avstand fra Rohdes opfatning av likbrenningen som et middel til vern mot de døde. Denne tolkning hører til de mest omstridte i hans verk, fordi den ikke lar sig forlike med den kjensgjerning at forfedredyrkelsen var ett av de viktigste elementer i gresk religion[4]. Andre forskere har da også opfattet likbrenningen hos grekerne som en forholdsregel *for* den døde, ikke *mot* ham. Men om ildens opgave

---

[1] Smln. Grettis saga (utg. av Boer), kap. 18,11 og 35,21. Eyrbyggja saga (utg. av H. Gering) kap. 63. Laxdœlasaga (utg. av Kålund) kap. 24.

[2] R. Kühnau: Schlesische Sagen I, s. 149. Smln. St. Hock: Die Vampyrsagen in der deutschen Litteratur, 1900. Fr. Krause: Slavische Volksforschung.

[3] Die germanischen Todesstrafen. Abh. der bayer. Ak. der Wissensch. phil. Kl. XXXI B. 3. Abh., s. 173—174.

[4] Smln. E. Meyer: Geschichte des Altertums II, s. 119, 425. Schreuer i Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. bd. 33, s. 397, anm. Max Eber i Praehist. Zeitschr. XII, s. 18.

under dødens renselses- og forvandlingsprosess er meningene ennu til dels avvikende. Således antar S. Eitrem at ilden som mottar og bortfører sjelen, derved selv blir besjelet og satt i stand til å fremkalle nytt menneskeliv[1]. W. Brede Kristensen mener at „kjendsgjerningerne vidner om det motsatte; ilden blir ikke besjælet, men sjælen blir ild". Ilden gav, men mottok ikke absolutt liv. Likesom hos inderne var også den greske likbrenning et sakrament, en innvielse til evig liv. Det var derfor et høiere, guddommelig liv man gikk inn til gjennem døden, og begravelsen og likbrenningen var i Hellas bare forskjellige midler til å opnå delaktighet i dette liv. I ilden blev ikke den døde utslettet, men gjenfødt[2].

Også på italisk grunn viser gravfundene tydelig at likbrenningen ikke kan tas til inntekt for teorien om frykten for de døde. Urner av alle slags former og størrelser med asken og benene av de døde blev satt inn i beholdere av sten eller tre. Ofte fulgte matkar med sammen med våben og andre saker til pryd og nytte. Undertiden er nåler og spenner til å feste drakten med funnet i asken, noe som viser at liket blev lagt på bålet klædd som i levende live. I mange tilfelle er urnen og dens innhold behandlet som om de utgjorde en menneskeskikkelse og forsynt med en hjelm eller lignende. Over store deler av Italia synes urnen selv å være en mere eller mindre realistisk efterligning av boligen. Det er da bare naturlig at man har funnet brent og ubrent lik i samme grav[3].

Heller ikke på nordisk grunn optrer likbranden som ledd i en tilintetgjørelsesprosess. Tvertom glir den her inn i en helt igjennem hensynsfull behandling av den døde. Liket blir pakket omhyggelig inn, utstyrt med gravgods, lagt i en kiste og haugsatt. Men man kan ikke ha ønsket å rydde den døde av veien, samtidig som man forsynte ham med våben og verktøi, mat og smykker. „Wollte und könnte man den Toten wirklich durch das Feuer vernichten, dann hätten die Beigaben, die mitverbrannt werden, keinen Sinn"[4]. Overflødig, ja selvmotsigende blir også den omhyggelige behandling av likrestene. Urnen som benene og asken gjemmes i, har — som vi så — ofte form av et lite hus med sper, dør og tak; det er den gamle boligtanken som her dukker op igjen og avpasser sig efter den nye gravskikken. Overgangen fra begravelse har da — som Fr. Behn så sterkt fremhever — ikke kunnet påvirke „den Grabritus in seinen Grundlagen . . . . . Die Brandbestattung gab aber die Möglichkeit, das Grabhaus in seiner räumlichen Ausdehnung stark zu reduzieren und dem Aschengefäß selbst die Form des Hauses zu geben. So entstanden die Hausurnen"[5]. Hos mange ville folk er disse husurnene særlig praktfullt

[1] Opferritus und Voropfer der Griechen und Römer, Kr.a 1915, s. 154.
[2] Livet fra Døden, s. 204.
[3] H. J. Rose: Ancient italian beliefs concerning the soul. The Classical Quarterly bd 24, 1930, s. 131—32.
[4] Schreuer i Zeitschr. d. vergl. Rechtsw. bd. 33, s. 398.
[5] Fr. Behn: Hausurnen. Vorgeschichtl. Forsch. I, s. 6—9.

utstyrt. De er gjerne malt i vakre farver, og stundom er de laget av gull. Således pleide urinnvånerne i Columbia å gjemme asken av høvdingene sine i gullurner som blev satt ned i dype hvelv[1]. Bare ved å stirre sig blind på bålferdens flammende og fortærende ild kan man komme på den tanken at det her gjelder om å bli kvitt en ond og farlig gjenganger. Gjør man alvor av å følge ceremonien i dens helhet og i alle enkeltheter — og det er det en har høve til hos inderne — vil en snart bli slått av den stemning av høitid og andakt som hviler over den. De pårørende som samles om bålet, koen som slaktes til offermåltid, gjeten som legges på ilden som en gave til guden Agni, begeret til gudene og presten som tar ild av bålet og bringer den til hjemmet, så den kan tjene som ildoffer for fedrene[2], intet av alt dette leder tanken hen på frykt og fiendskap. I samme retning peker vidnesbyrdene fra gresk dødstro. Natten før bålferden viser Patroklos sig for den sovende Akilles og bønnfaller ham om å bli brent så raskt som mulig; det er en tjeneste han ber sin beste venn om, forat han kan komme inn i Hades' bolig og slippe å streife husvill omkring. Det er den gamle troen at den som ikke blir begravd, ikke får ro i graven, passet inn i den homeriske tankeverden. Og hvorledes opfyller nu Akilles sin døde venns siste bønn? Han dreper tolv trojanske fanger, fire hester, to hunder, okser og får i mengde. Riktignok skjønner ikke dikteren skikken, vet ikke at alt dette skal tjene den døde i den andre verden. Han opfatter det hele nærmest som et barbarisk utslag av Akilles' overveldende sorg og vennetroskap.

Lytter vi endelig til vår egen stammes røst — fra den forholdsvis sene tid da også den begynner å få mæle — møter vi beslektede tanker. Likbrenningen er på én gang en sorgens og festens handling, en ærefull avskjed med den døde. En behøver bare minne om Snorres skildring av Balders bålferd og Sakses av Harald Hildetands. Da danekongens lik var brent til aske, „bød Ring sine høvdinger gå sørgende rundt og bad alle om gavmildt å legge på bålet våben og gull og gode gaver. Asken til det brente lik la han i en krukke og lot den bringe til Leire; og her lot han ham sette i haug med hest og våben på høvdingevis“[3]. Om germanerne forteller Tacitus at de med ytterste livsfare sleper bort sine falne fiender for å brenne dem[4]; en kan vanskelig tenke sig at de vilde ha båret sig slik ad, hvis det var farlige gjengangere de vilde til livs. Og når det sies at høvdingene blir brent med en særlig utvalgt tresort[5], kan jo dette

[1] R. Karsten: Innledning til Religionsvetenskapen, s. 317. Smln. Preuss: Die Begräbnisarten, s. 202 flg. At gravurnen er et ledd i den omsorgsfulle behandling av den døde, er en opfatning som ikke på noen måte svekkes av den nylig fremsatte teori om urnen som en kopi av forrådskammeret. Se herom Zeitschrift für Ethnologie 1932, s. 141 flg.

[2] Dines Andersen: Livet efter Døden, s. 23 flg.

[3] Sakses Danesaga oversatt av J. Olrik, s. 78.

[4] Tacitus: Germania, kap. 6.

[5] Smsts. kap. 27.

bare opfattes som et hedersbevis. Naivt understreket forekommer den samme tankegang hos enkelte ville folk. Om roucouyenne-indianerne i Guyana fortelles det at når noen er døende, så legger hans pårørende sitt vennskap for dagen ved å bære inn store bører med ved, som de viser den syke; samtidig forklarer de ham at dette er den veden som de skal lage dødsbålet hans av[1].

Tilhengerne av teorien om likbrenningens apotropeiske karakter har undertiden søkt å bortforklare kjensgjerninger som disse ved å fremholde at man må skjelne mellem bålferdens oprinnelige og senere, sekundære betydning. Således antar O. Schoetensack at både Hocker-begravelsen og likbrenningen fra først av har vært et middel til å gjøre den døde uskadelig. „Erst allmählich knüpfte sich die edle und schöne Auffassung daran, daß durch das Feuer eine reinigende Macht ausgeübt und die Seele aus den Banden des Leibes befreit werde"[2]. I tilslutning til Seger hevder Georg Wilke at likbrenningen er opstått som følge av den skikk å tende ild i graven for den døde. På den måten opnådde man samtidig å uskadeliggjøre ham. I sjeletroens tid fikk så likbrenningen en annen opgave: å befri sjelen fra legemet. Når man likevel fortsatte med gravgods, var grunnen den at man tenkte sig at sjelen opholdt sig en stund i graven[3]. Også O. Almgren synes tilbøielig til å tro at „fruktan för gengång varit den egentliga drivkraften till likbränningens införande", men at skikken senere har tatt farve av „nyframvuxna föreställningar om en annan värld, dit själen skulde resa efter döden"[4]. Men en slik utvei er det ganske overflødig å ty til. Vi har sett at det helt fra første ferd av er en og samme sjelelige innstilling, ett og samme tankegrunnlag som likbrenningen hviler på; forutsetningen om en overgang fra et (primært) fiendtlig til et (sekundært) vennligsindet forhold beror på en villfarelse. Likbrenningen som almindelig gravskikk har man forvekslet med den samme fremgangsmåten som et ledd i en tilintetgjørelsesprosess overfor de døde som det var en særlig grunn til å frykte; den logiske konsekvens av denne forveksling er da blitt teorien om et forskjellig tankegrunnlag for likbrenningen fordelt på forskjellige tider og kulturtrin.

Nu kan det jo innvendes at det indiske ritual også kjenner helt andre følelser for den døde enn vennskap og omsorg. Straks efter dødsfallet skulde man binde sammen tommelfingrene og stortærne på den døde[5]; dette påbud er jo et velkjent middel mot gjengangere både hos ville og europeiske folk. Mellem den hedengangne og de levende blev der reist alle slags hindringer; grøfter blev gravd og fylt med vann, ild blev tent, og med larm, musikk og sang søkte man å skremme ham. Omhyggelig

[1] R. Karsten, s. 316.
[2] Zeitschrift für Ethnologie 1901, s. 527.
[3] Die Religion der Indogermanen. Mannusbibliothek nr. 31, s. 63.
[4] Hällristningar och Kultbruk, s. 278 og 275.
[5] Caland: Die altindischen Todten- und Bestattungsgebräuche, s. 176.

angav man reiseruten for ham til de dødes rike, og likeså omhyggelig søkte man å utslette alle spor som førte tilbake til de levendes verden[1]. Men nettop disse forholdsregler er jo de beste beviser på at man slett ikke tenker sig den døde tilintetgjort i ilden. Hadde *det* vært meningen med likbrenningen, vilde disse vernemidler være ganske overflødige. Og følte man sig ikke trygg på ildens evne til å utslette den døde, hadde det vært den naturligste utveien å gjøre tilintetgjørelsesprosessen så grundig som mulig — akkurat som ved forbrydere og gjengangere i senere folketro.

Ofte overser man også at fryktens gjenstand ikke alltid er den døde selv. Om lenguaindianerne i Paraguay forteller misjonæren B. Grubb at de avdødes ånder, aphangak, ikke blir fryktet, da man ikke tror at de interesserer sig synderlig for de levendes gjøren og laden. Derimot frykter man dødsåndene i den grad at man ikke engang gir sig tid til å vente til den syke har utåndet. Redselslagne rømmer landsbyens innvånere på noen få indianere nær, som er utsett til å foreta de siste dystre ceremonier, og ikke sjelden begraver man den syke før livet ennu har forlatt ham. Noen av begravelsesritene består i at man legger glødende kull ved likets føtter og på hans hode. Hvis det onde har sitt tilhold i hodet, bearbeider man dette med klubber, innen man begraver liket. Hadde det sitt sete i hjerteregionene, avskyter man piler mot hjertet, osv. Det er tydelig at den ånd som disse forholdsreglene er rettet mot, ikke er identisk med den avdødes sjel eller personlighet. Det sies uttrykkelig at de gjelder de sykdoms- og dødsånder, kilyikhama, som disse indianerne er særlig redde for[2]. Et lignende skille må vi gjøre i andre folks dødstro og. De riter som er rettet mot den farlige dødsånden, må en ikke forveksle med dem som gjelder selve den avdøde[3]. Efter primitiv tankegang beror jo sykdommen i de fleste tilfelle på onde ånder som på en eller annen måte har trengt inn i kroppen. Snart er det en trollmann som har forgjort den syke ved magiske midler eller ved det „onde øie“; snart er det en sykdomsdemon som har faret i den syke. Slik er det som bekjent også i våre evangelier, hvor sykdom og besettelse på ekte folkelig vis går i ett, ja hvor sykdommen enda likefrem kan identifiseres med demonen[4]. På samme måten opfattes døden; den er en sykdom for sig og den verste av dem alle. Ethvert dødsfall — selv døden av alderdomssvakhet — har derfor sine „overnaturlige“ årsaker. Man dør overhodet ikke av sig selv. Døden er en ulykke som tilføies mennesket. Mange ville folk lever derfor i den tro at de aldri vilde dø om ikke onde mennesker med trolldom gjorde ende på deres liv. „Sykdom og død“, skriver W. H. Bentley om Kongonegrene, „betraktes alltid av de innfødte som usedvanlige hendelser, som krever en forklaring.

[1] Caland: Die altindischen Todten- und Bestattungsgebräuche, s. 171 flg.

[2] W. B. Grubb: An unknown people in an unknown land, s. 141.

[3] Klart og energisk er dette fremholdt av R. Karsten: Innledning till Religionsvetenskapen, s. 318 flg.

[4] Vilh. Schepelern: Dåb og Dæmon (Religionshist. småskrifter, nr. VII). 1915, s. 25.

Man tilskriver dem ikke naturlige årsaker; det er alltid trollmenn som har voldt dem. Om man drukner i elven eller stuper i krigen, knuses av et fallende tre, treffes av lynet eller etes op av et rovdyr — alle former av død tillegges hårdnakket og skråsikkert en ond vilje. Noen har forhekset offeret, og det er denne som er den skyldige"[1]. Det gjelder da å finne gjerningsmannen og straffe ham, og straffen er i regelen døden. Overordentlig tragisk er det billede J. G. Frazer gir av den utryddelseskamp som disse forestillinger har ført til hos mange ville folk. „We seem bound to conclude", skriver han, „that a belief in magic or sorcery has had a most potent influence in keeping down the numbers of savage tribes; since as a rule every natural death has entailed at least one, often several, sometimes many deaths by violence. This may help us to understand what an immense power for evil the world-wide faith in magic or sorcery has been among men"[2].

Når trollmannens virksomhet har døden til følge, blir sykdomsånden værende i kroppen, og det gjelder da om å drive den ut igjen. I denne sammenheng har øiensynlig et par av de eksemplene hjemme som Lutz Mackensen anfører som bevis på frykten for de døde. Når samoanene skjærer bort og brenner det syke lem på en nylig avdød, er det ikke den døde selv de vil til livs, men sykdomsånden som ennu holder til i det bestemte organ. Men demonen nøier sig ikke med å ta ophold i det døde legeme; ofte gjør den forestillingen sig gjeldende at dødsånden også søker å gjøre sig til herre over den dødes sjel, identifisere sig med denne, og da kan den døde bli til en ond demon, uansett hvorledes han har vært i levende live. Således forklares det kjente faktum — som ofte har voldt religionshistorikerne så meget hovedbrudd — at en person som i denne verden kanskje var æret og avholdt, efter døden ikke sjelden fryktes som en hevnlysten og farlig gjenganger. Forandringen beror på at den hedengangne eller sjelen hans er blitt „besatt" av den fremmede sykdoms- eller dødsånd, og jo mere sjelekraft en person eide i levende live, desto farligere blir han efter døden; for den fremmede demonen legger nu beslag på denne kraft. Dette er grunnen til at især trollmenn så ofte fryktes efter døden. Blandt mange ville folk er det en utbredt tro at gamle personer har en sterkere sjel enn andre mennesker; derfor fryktes de også mest efter døden, endog av sine nærmeste[3].

De dødes ånder blir da i naturmenneskets fantasi den viktigste av alle dødsårsaker, en forestilling som har gitt sig uttrykk i det gamle ordtaket at den døde drar den levende med sig. At også våre forfedre engang gav de døde skylden for mange sykdommer, viser en rekke sykdomsnavn som daudmannsmot, daudgrep, daudklyp, daudkyss, liksvek, draugrispe, nårisle

[1] W. H. Bentley: Pioneering on the Congo I, s. 263. Citert hos L. Lévy-Bruhl: La mentalité primitive, Paris 1925, s. 26.

[2] The belief in immortality I, s. 53.

[3] R. Karsten: Innledning til Religionsvetenskapen, s. 319.

osv.[1]. Flere av disse navnene synes å vise hvorledes denne troen er opstått. Man har lagt merke til at den som har vært i berøring med et lik, ofte selv får samme sykdom som den døde hadde[2].

En hel mengde gravskikker og sørgebruk får sin naturlige forklaring i frykten for disse hemmelighetsfulle sykdoms- og dødsånder. For å bli kvitt demonen søker man f. eks. å stenge den inne i graven. Chaco-indianerne nøier sig således ikke med å stampe graven hårdt til; de legger også en mengde tregrener med veldige tagger på gravhaugen[3]. Men de går ikke derfor så vidt at de prøver å „drepe" den døde; det vilde være å helle barnet ut med badevannet. En slik fremgangsmåte kunde i det høieste tenkes under ekstraordinære forhold, f. eks. når epidemier river bort slekt og venner og skaper en panisk redsel for døden og de døde. Da hender det at man til sist griper til den utveien å ødelegge og forlate den hjemsøkte landsbyen, hvor de døde blir latt tilbake uten begravelse og de syke og døende uten pleie. Med stokker og tregrener stenger de flyktende indianere veien efter sig for å hindre sykdomsåndene i å følge i deres spor[4].

Men tilstander som disse er undtagelser, ikke reglen; fra dem kan man ikke slutte sig til hvad de ville under normale forhold mener om døden og de døde. Tvertom har misjonærer og forskningsreisende gang på gang hatt anledning til å konstatere og forundre sig over hvor lite det primitive menneske bryr sig om døden. Usiviliserte folk kan leve i et intimt samkvem med de døde, bære dem på sin rygg, føre dem med på reiser, spasere og danse med dem[5]. Gravøllet er det siste måltidet som den døde deltar i sammen med de levende, ofte rent kroppslig. Romerne innrettet måltidsoffer på gravplassen — en kan ennu se eksempler i Pompei — så de levende kunde være de dødes gjester; i visse trakter av Russland feires ennu et stort gilde hos de døde på kirkegården[6].

Nettop det indiske dødsritual viser hvor omhyggelig man kunde stelle med den døde selv, samtidig som man søkte å verge sig mot den fare som utgikk fra ham. Med klare ord uttales det i gravhymnene at ilden ikke skal tilintetgjøre liket, men varme og belive det: „Brenn ham ikke op, o ild, og angrip ham ikke med dine flammer! La ikke hans hud eller legeme fortrekke sig; men når du, hellige ild, får ham opvarmet, så send ham bort til fedrene"[7]. Det gjaldt da om å beskytte den døde mot glørne: „Innhyll dig med koens deler til vern mot ilden, og dekk dig helt til med talg og fett at ikke den griske (ild), begjerlig efter å få fatt i dig, skal gripe dig med sitt sterke tak og brenne dig helt op"[8]. For sikkerhets

[1] Reichborn-Kjennerud: Vår gamle Trolldomsmedisin, s. 7.
[2] Smln. A. W. Persson: Kungagraven i Dendra, s. 157.
[3] R. Karsten, s. 320.
[4] Smsts.
[5] Smsts. s. 313.
[6] M. P. N. Nilsson: Primitiv Religion, s. 102.
[7] Caland, s. 59.
[8] Smsts.

skyld bød man ildens ødeleggende krefter et substitutt: „Din part er gjeten; brenn den med din hete. La din brann og din lue drepe den“[1].

På bakgrunn av denne voldsomme betoning av den dødes rent legemlige velferd blir det heller ikke lett å komme til rette med den eldre opfatning av oprinnelsen til likbrenningen. Denne går jo — som vi alt har berørt — ut på at det er forestillingen om den frittlevende sjel — åndesjelen, psyke eller hvad man nu har kalt den — som har fremkalt den skikken å brenne det døde legeme; ved bålferden befridde man sjelen fra det forgjengelige legeme, så den uhindret kunde begi sig til de dødes bolig. Denne teorien blev omtrent samtidig fremsatt av en førende arkeolog og religionshistoriker, Sophus Müller[2] og Erwin Rohde[3]. I likbrenningen ser S. Müller et uttrykk for helt nye forestillinger om de døde: „'Sjælen døer ikke', lød det på ny, men med en dybere Betydning og med større Kraft end i hin Tid, da Livet tænktes fortsat i Gravhuset; 'ved Baalferden befries den fra det forgjængelige Legeme; frigjort ved Ilden begiver den sig i Fred til de Dødes Bolig'. I Løbet af Bronzealderen bredte denne Tro sig bestandig og blev i Periodens sidste Halvdel ganske fremherskende“[4]. S. Müller kunde støtte sig til Kr. Bahnsons påvisning av hvorledes indianerne i Amerika ved likbrenningen tilsiktet å frigjøre sjelen, så den kunde finne fred i det annet liv[5]. At læren fant almindelig tilslutning i en tid da kjennskapet til primitiv tro og tenkning ennu ikke var synderlig dyptgående, er forståelig nok. De betenkeligheter som den kan vekke, er da også først og fremst av prinsipiell religionshistorisk natur. Derimot lar det sig neppe gjøre å føre et stringent bevis mot dens gyldighet. Helms innvending — at likbrenningen efter denne teori er skjedd i de dødes interesse[6] — er neppe avgjørende. Helm synes å glemme at det ikke bare var de døde som var avhengige av de levende, men at denne avhengighet var gjensidig. Like så selvinnlysende som det er at man ikke har ofret til gudene for disses skyld alene, like så selvfølgelig skulde det være at befrielsen av sjelen — hvis dette var hensikten med likbrenningen — også skjedde i de levendes interesse og var et middel til å komme i det rette forhold til den døde. Max Ebert fremhever — som det synes med full rett — at man efter den animistiske tankegang „am besten seiner Pflicht gegen den Toten gerecht würde, wenn man seinen Körper vernichte, um die Seele zu befreien“[7].

Større vekt bør man tillegge den innvending at sjeletroen ikke er tilstrekkelig primitiv, d. v. s. så naturlig og enkel at våre forfedre i bronsealderen

---

[1] Smsts. s. 60.
[2] Vor Oldtid, s. 331.
[3] Psyche I, s. 32 flg.
[4] Vor Oldtid, s. 331.
[5] Gravskikke hos amerikanske Folk. Årb. f. n. Oldk. 1882, s. 179 flg.
[6] Altgerm. Religionsgeschichte I, s. 152,
[7] Praehistorische Zeitschrift bd. XIII, s. 18.

kan ha skapt eller tilegnet sig en slik tanke. Læren om sjelefrigjørelsen ved likbrenning forutsetter ikke bare at det preanimistiske standpunkt nu var opgitt, men også den første og mere primitive sjeleforestilling, nemlig legemssjelen som knyttet til en del av kroppen. Har vi rett til å anta at den religiøse utvikling hadde nådd så langt mot slutten av den eldre bronsealder? Vi rører her ved et spørsmål som det neppe lar sig gjøre å gi et fullt tilfredsstillende svar på. Dertil er vårt kjennskap til tidens åndelige kulturnivå alt for magert. Dog er det langt fyldigere enn det billede vi kan danne oss av stenalderkulturen. Det er i bronsealderen vi møter de første klare vidnesbyrd om gudsdyrkelse[1], mens megalittiden bare synes å ha kjent vettetro og dødedyrkelse, ikke forestillingen om himmelboende guder. Bronsealderens kultur rummer nok trekk som umiddelbart fortsetter det religiøse liv i hellekistetiden, særlig på redskapsdyrkelsens område. Men samtidig utfolder gudsdyrkelsen sig med en rikdom som vilde være utenkelig uten sterke fremmede impulser. At likbrenningen i Norden kan ha sin forutsetning i mere utviklede forestillinger om døden og de døde, bør da ikke på forhånd ansees for utelukket. Denne lære har da også for nylig fått tilslutning fra kyndigste hold. Den er nemlig gjenoptatt i verket om „Nordens gudeverden“ av Axel Olrik og Hans Ellekilde.

For å komme bak skikken til trosgrunnlaget for den vender Olrik sig til inderne, det eneste ariske folk som virkelig har gjort rede for hvad det har tenkt og ment om likbrenningen. I de indiske gravhymner finner Olrik den forestilling at „ilden, som er gudenes tjæner, skal føre den afdøde til de egne, hvor guder og forfædre har hjemme“[2]. Det er, hevder han, „tanker af samme art som disse: sjælens frigørelse for det døde legeme, for at den kan gå til det land, der skal være dens hjemsted, — som har givet ligbrændingen kraft til at brede sig fra folk til folk, virkende en omveltning i den mange århundreder gamle pleje, man ydede sine forfædres legemer ved jordfæstelsen“[3]. Forestillingen om at ilden fører den døde bort gjennem luften til et sjelenes fremtidige værested, er „man kunde sige naturnødvendig bunden til ligbrændingens indtræden som hovedpunkt i gravskikken“[4].

Noen egentlig begrunnelse for denne opfatning gir Olrik oss ikke. Og enn ikke hans autoritet er i stand til å avlive de mange betenkeligheter som den må vekke. Selve sammenligningen som den bygger på — mellem nordisk og indisk kulturkrets — har jo ikke karakteren av et bevis, noe Olrik selv innrømmer; fra det indiske materiale kan en hente et anskuelsesbillede, sier han, men ikke et vidnesbyrd som har gyldighet for likbren-

[1] Sml. Faardalsfundet, beskrevet av Hans Kjær i Arb. f. nord. Oldk. 1927, s. 242 flg., og G. Rosenberg: Et Gudebillede fra Bronsealderen. Danske Studier 1929, s. 1 fl. Se forøvrig „Nordens Gudeverden“, s. 65 flg. og Nils Ödeen: Studier över den nordiska gudavärldens uppkomst. Acta philologica scandinavica IV 1929, s. 1.

[2] Nordens Gudeverden, s. 87.

[3] Smsts.

[4] Smsts. s. 89.

ningen i nordisk bronsealder. Det samme gjelder naturligvis om henvisningen til beslektede tanker hos enkelte naturfolk. Selvsagt vilde det være av overordentlig stor betydning, om en ved omfattende etnografiske paralleller kunde godtgjøre at sjelefrigjørelsen ved likbrenning representerte et mere eller mindre fellesmenneskelig grunnsyn. Men når Olrik har nøid sig med å bygge på den danske etnograf Kr. Bahnsons avhandling om likbrenningen hos amerikanske folk, har han naturligvis hverken villet eller kunnet gi en slik påvisning. Slutninger av mere almengyldig art kan denne avhandling i hvert fall ikke by noe grunnlag for. Det er særlig blandt kalifornske indianerstammer Bahnson finner den forestillingen utbredt at det var nødvendig å tilintetgjøre legemet for å befri sjelen. „Uden at legemet bliver brændt, kommer sjælen aldrig til de dødes land“; „når det sprutter i bålet, glæder sjælen sig over sin befrielse“, „og i den varme røg svinger den sig op mod den strålende sol for at glæde sig ved dens varme og lys; derpå flygter den bort til det lykkelige land i vest“[1]. En tilsvarende tankegang ser Bahnson i den skikken å rense benene før jordfestelsen: „Man har såvel ved renselsen av knoklerne som ved forbrændingen af ligene haft sjælens befrielse for øie. De to skikke synes at være udsprungne af samme forestilling“[2].

Bahnsons avhandling blev publisert i 1882. Det materiale han rådde over til belysning av likbrenningen hos naturfolkene, er senere blitt betydelig øket. I sin doktoravhandling har den tyske etnolog og religionshistoriker Th. Preuss behandlet gravskikkene hos amerikanerne og nordostasiatene[3]. Også han finner — eller fant dengang[4] — at likbrenningen meget ofte betyr „eine Befreiung der Seele von den Banden des Körpers“. Det er ikke bare hos kalifornierne at denne forestilling er kjent. Også olchonerne syd for S. Fransisko ønsket sjelen en lykkelig reise. Lignende forestillinger finnes også hos andre amerikanske og nordasiatiske stammer. Men hverken Preuss eller Bahnson har hevdet at dette er opfatningen hos alle indianerstammer. Bahnson fremhever uttrykkelig at likbrenningen hos amerikanske folk ikke noe sted har vært enerådende selv innenfor snevre områder. Sine steder blir den tilmed bare anvendt mot dem som var falt i krig, eller som var kommet av dage på annen voldsom måte, overfor dem som var bitt av slanger, dem som døde i fremmed land, og mot dem som europeerne hadde hengt.

Et lignende resultat kommer Frazer til i sitt verk om udødelighetstroen og dyrkelsen av de døde. På grunnlag av et meget omfattende materiale polemiserer han energisk mot den opfatning at hver stamme bare har én måte å behandle sine døde på, slik at likbrenning skulde være enerådende hos noen folk, legemsbegravelse hos andre. „Not infrequently the same

[1] Årb. f. nord. Oldk. 1882, s. 179.

[2] Smsts. s. 180.

[3] Th. Preuss: Die Begräbnisarten der Amerikaner und Nordostasiaten. Königsberg 1814.

[4] Senere har jo Preuss i flere arbeider bekjempet den Tylorske animisme og sluttet sig til maktteorien.

tribes disposes of different classes of dead people in quite different ways; for instance, it will bury some and burn others"[1]. Avgjørende er da som regel den avdødes stand, kjønn, alder og moralske karakter. Men behandlingen av en og samme menneskegruppe er ofte forskjellig hos de forskjellige stammer. Gjennemgående synes bare det trekk å være at de gamle blir brent og de unge begravd, et forhold som enkelte forskere har satt i forbindelse med reinkarnasjonstroen. Den frihet i forholdet til de to gravskikkene som vi har funnet vidnesbyrd om hos kulturfolkene, har da øiensynlig vært enda større hos de kulturfattige. Men denne iakttagelse er jo ikke særlig opmuntrende for den som leter efter et fellesmenneskelig tankegrunnlag for likbrenningen hos de primitive.

Vidnesbyrdene om gravskikker og dødstro hos naturfolkene stammer hovedsakelig fra forfattere som har stått under innflytelse av Tylors animisme. Men selv om vi helt ser bort fra ensidigheten i dette standpunkt, er det meget langt fra at iakttagelsene hos tilhengerne av animismen peker i retning av en uløselig sammenheng mellem likbrenning og forestillingen om sjelens frigjørelse fra sitt jordiske hylster. Materialet fra de kulturfattige gir oss heller ikke rett til å hevde at det er tanken om et felles opholdssted hos de døde som har fremkalt skikken å brenne likene. Troen på et dødsrike er påvist hos mange folk som aldri har kjent likbrenning. For vårt problem blir da utbyttet av denne avstikker til de farvede folk nokså magert. Det hele smuldrer hen i en vissen påstand om at troen på ildens evne til å frigjøre sjelen efter døden er én blandt flere mulige opfatninger av tankegrunnlaget for likbrenningen i nordisk bronsealder.

Det er imidlertid særlig i indisk tro at Axel Olrik søker et grunnlag for sin opfatning. Dobbelt tungtveiende blir derfor den innvending at indiske dødsritualer ikke synes å bygge på forestillingen om ilden som sjelefrigjører. Hensikten med den indiske likbrenningsskikk var — hevder en kjenner av deres dødskultus — den Verstorbenen die Welt des Jenseits, die Welt der Frommen, das Reich des Jama, den Himmel erreichen zu lassen"[2]. At likbrenningen hos inderne forutsetter forestillingen om et felles dødsrike, tør det da herske full enighet om blandt forskerne. Hvad enten den døde blev begravd eller brent, så håpet man at han måtte møtes med sine forfedre i kong Jamas rike, og dit skulde Agni føre ham. Men det var ikke som sjelevesen at den døde foretok sin siste reise. Gravhymnene forutsetter og betoner uttrykkelig at det er den døde helt og holdent som fortsetter sin tilværelse hisset, hele personen, og ikke noen fra legemet frigjort sjel. Agni skal gjøre den døde i stand, lutre det legeme som blir overgitt til ham, men ikke brenne det op som et forgjengelig og besværlig sjelehylster. „Hvad ondt den sorte fugl eller myren eller slangen eller de

[1] The Belief in Immortality and the Worship of the Dead I, s. 162. Videre eksempler se L. R. Farnell: Greece and Babylon, s. 208 (Mesopotamia) og Kruyt: Het Animisme in den Indischen Archipel, s. 334 flg.

[2] W. Caland: Die altindischen Todten- und Bestattungsgebräuche, s. 174.

ville dyr har gjort dig, det skal den altetende ild gjøre rask igjen og somaen som brahmanene har fått", sa man til den døde[1]. Her tenkes åpenbart på den skade liket kunde ha lidt, mens det ventet på bålferden. Men likbrenningen selv var også en farlig prosess; det gjaldt samtidig å hindre at ilden gjorde den døde noe men. Flammene skulde varme ham op, men ikke brenne eller fortære ham[2].

Hos inderne kan da ikke likbrenningens opgave ha vært den å befri sjelen, men å gi den døde selv nytt liv, og skikkens troskjerne er den i indisk religion sterkt utviklede forestilling om ilden — Agni — som bærer av overnaturlig kraft. Så godt som alle ritualer foreskriver følgende tekst når bålet tendes: „Du (ilden, Agni) er født av den døde (d. v. s. han har i sitt liv tendt den hellige ild); nu blir han gjenfødt ved dig; derfor er du (ilden) hans fødsels sted"[3]. Den avdøde fødes altså til guddommelig liv ved likbrenningen. Kommentarene fremhever især at ilden er den dødes veiviser til himlen.

Men hvor blir der i denne sammenheng av den velkjente indiske sjelevandringstro, forestillingen om en kontinuerlig rekke av fødsel og død, som ethvert individ har å gjennemgå? En kunde fristes til med den danske forsker Poul Tuxen å svare: Rigvedas diktere vet ikke noe om sjelevandringen, fordi de ikke kjenner til begrepet sjel. Dødsritualene taler i så henseende „et sprog, der ikke er til at misforstå; det er den døde helt og holdent, der fortsetter sin tilværelse hisset, ikke nogen udødelig sjæl. Derfor var det saa vigtigt, at legemet ikke kom noget til, og at intet af det gik tabt"[4]. De ord som man i Rigveda har villet gjengi med „sjel" (manas, asū, ātman), betyr efter Tuxens mening ikke noe annet enn „bevissthet, åndedrett, liv" osv. og har intet å gjøre med forestillingen om en sjel som er skilt fra kroppen og materien[5]. Et slikt begrep var ukjent for inderne i den rigvediske tiden; først efter et langt og intenst tankearbeide begynner den å træ frem i den eldste Upanishadlitteraturen[6].

Tuxens opfatning har fått tilslutning fra flere hold (Charpentier[7], Jacobi[8], Konow[9] o. a.). Men den har også møtt kritikk. Således har den svenske forsker Ernst Arbman søkt å godtgjøre at sjeletroen tvertom passer utmerket inn i indernes opfatning av livet efter døden. Det legeme som blir lutret i forbrenningssakramentet og båret til himlen av Agni, var ikke for Rigvedatidens diktere hele personligheten, men nettop bare kroppen,

---

[1] Dines Andersen: Livet efter Døden, s. 23.

[2] Caland s. 189.

[3] Caland: Die altindischen Todten- und Bestattungsgebräuche, s. 63.

[4] Poul Tuxen: Forestillingen om Sjælen i Rigveda. Det kgl. danske Vid.selskab. Hist.-filos. Meddelelser II, 4, Kjøbenhavn 1919, s. 21.

[5] Smsts. s. 5 flg.

[6] Smsts. s. 23 flg.

[7] Indien, Stockholm 1925, s. 489.

[8] Die Entwickelung der Gottesidee bei den Indern, 1923, s. 7.

[9] I Illustreret Religionshistorie, s. 248.

som hinsides skulde gjenforenes med den døde eller hans sjel. Derfor sørget man med alle midler for at den døde skulde få sitt legeme uskadd tilbake, så han i den andre verden kunde føre en menneskeverdig tilværelse og nyte godt av alle de materielle goder som der ventet ham[1]; ritualene går enda så vidt at de tar membrum virile med i sin omsorg; „for i den himmelske verden er der mange kvinner“[2]. Når tekstene taler om en gjenforening med det materielle, jordiske legeme som betingelse for den fullendte himmelske tilværelse, er det da selvinnlysende at den døde som sjel eller ånd er klart og bevisst til stede. Riktignok blir den døde aldri tiltalt som sjel i ritualene[3]; men forklaringen er ganske enkelt den, at forestillinger om den sjel som overlever mennesket og fortsetter hans tilværelse inn i døden, for den naive opfatning flyter helt sammen med billedet av personligheten. I og for sig nøitrale uttrykk som „den døde“ o. l. kan derfor like så godt bety sjelen som den døde rett og slett uten noen adskillelse av sjel og legeme[4]. Vi må altså anta at den døde efter hymnedikterens opfatning er gått inn i en åndelig eksistensform, og at først bålferden forener ham med legemet igjen[5]. I motsetning til Tuxen finner Arbman en støtte for denne opfatning i de uttrykk som hittil har gjeldt som betegnelser for sjelen hos inderne. Særlig polemiserer han mot Tuxens opfatning av ordet asu som ensbetydende med et alt gjennemtrengende liv, „noget svulmende, noget mægtigt, noget der rører sig og virker i alt“[6]. Gjennem en utførlig tekstkritikk kommer Arbman til det resultat at asu ikke bare betegner livskraften, men også psyke, sjelen løst fra legemet[7]. Denne tolkning har også den fordel, at den bringer indisk sjeletro i overensstemmelse med primitivt tenkesett som ikke kjenner vårt skarpe skille mellem åndelig kraftig og personlig ånd[8]. Likeså flytende er grensen mellem sjel og legeme i primitiv tankeverden. Når de indiske ritualer taler om en rent legemlig fortsettelse av den dødes liv, er da dette intet bevis for at sjeletroen var fremmed for dem. Den primitive tanke svinger overhodet stadig mellem en naivt spiritualistisk og en grovt sanselig opfatning av sjelen, og ved siden derav beholder man også overalt — selv i de høiere kulturer — den urgamle, krasse tro på det levende lik. Man tenker sig den døde ganske naivt i likhet med den levende, så snart bare omstendighetene tillater det. Men ved siden av denne rent materialistiske opfatning av den døde[9] løper også ganske klare og bestemte forestillinger om ham som

[1] Untersuchungen zur primitiven Seelenvorstellung mit besonderer Rücksicht auf Indien. Le monde oriental bd. XXI, s. 37.

[2] Smsts. s. 37–38.

[3] Smsts. s. 76.

[4] Smsts. s. 75.

[5] Smsts. s. 93.

[6] Tuxen, s. 14.

[7] Arbman, s. 60.

[8] Smst.

[9] Psykologisk opfattet som utslag av assosiasjonsloven. Smln. ovenfor s. 64.

sjelevesen. Usiviliserte mennesker kan derfor godt tenke sig at den døde lever videre med fullt kropslig utstyr, samtidig som de vel vet at han er blitt spist op av sine fiender. Sjelens utseende og vesen bestemmes hverken av logiske slutninger eller kjensgjerninger. Avgjørende er her erindringsbilledet av den levende; det er det som har fått objektiv realitet for tanken[1].

For et nutidsmenneske kan disse forestillinger, som i ett og alt gjør sjelen til en dublett av eiermannen, synes ganske meningsløse. Men vi bygger da ubevisst på vär strengt enhetlige opfatning av sjelen som et vesen som bor i legemet og gir det liv og bevissthet, overlever legemets død og fortsetter tilværelsen som ånd. Nyere forskning[2] har imidlertid godtgjort at dødsånden, billedsjelen eller psyke, som man har kalt den, hos de kulturfattige ikke er identisk med sjelen som belivende og virkende kraft i mennesket. Dødsånden er i primitiv sjeletro et selvstendig vesen som ikke har noe med den levendes sjel å gjøre; den spiller ingen rolle i det våkne og bevisste menneske. Legemet har sin egen sjel eller kraft, som gir det liv og bevissthet, mens den overlevende sjel har sitt område utenfor kroppen og først trer i virksomhet i dødsøieblikket (foruten i drømme og i tilstand av bevisstløshet). Ved døden går altså mennesket inn i en ny åndelig tilværelse uten livssjelen som bindeledd mellem de to eksistensformer. Psyke kan tenkes å opholde sig i legemet, men bare som en ganske passiv, uvirksom gjest. Individet fører da efter denne opfatning på en viss måte en dobbelt tilværelse, men aldri samtidig, alltid bare vekselvis eller suksessivt, normalt som legemlig menneske, i drømme, bevisstløshet og i døden som psyke[3].

Med utgangspunkt i den homeriske tankeverden har W. F. Otto kommet til en lignende opfatning av primitiv sjeletro. Også han hevder at skillet mellem livssjelen og dødsånden er universelt, almenmenneskelig; en møter det på lavere og høiere kulturtrin, hos naturfolkene som hos grekerne, romerne og hebreerne. Alltid blir dødsånden opfattet strengt individuelt, idet den gjengir hele personligheten, mens livssjelen — likesom livet selv — ikke har noen fast individualitet; den kan optre i dyreskikkelse, og den kan også gå over i andre mennesker[4]. Men på ett punkt har de to forfattere avvikende meninger. Mens Arbman frakjenner Psyke enhver betydning for det levende menneske, går Otto et skritt videre og benekter dens eksistens overhodet før dødsøieblikket. Når den aldri blir nevnt i for-

---

[1] Ernst Arbman: Untersuchungen zur primitiven Seelenvorstellung mit besonderer Rücksicht auf Indien. Le monde oriental, bd. XX, s. 99.

[2] Th. Preuss: Die geistige Kultur der Naturvölker (Aus Natur und Geisteswelt nr. 452) s. 15 flg. Sm. forf.: Die Nayarit Expedition, s. LIII. Krujt: Het Animisme in den Indischen Archipel. S' Gravenhage 1916. Ankermann: Seelenglaube und Totenkult bei afrikanischen Völkern. Zeitschr. f. Ethnologie 1918 flg. Sm. forf. i Lehrbuch der Religionsgeschichte I, s. 135 flg.

[3] Arbman, s. 90 flg.

[4] W. F. Otto: Die Manen oder von den Urformen des Totenglaubens, Berlin 1923, s. 47. Smln. Ankermans kritikk i Zeitschr. f. Ethn. 1923, s. 101—102.

bindelse med det levende menneske, så betyr dette at dens tilværelse først begynner i dødsøieblikket[1].

I tilslutning til disse forskere gjør M. P. Nilsson opmerksom på at beslektede forestillinger i virkeligheten ikke er fremmede for moderne mennesker heller. Den populære opfatning av sjelen som innbegrepet av menneskets åndelige egenskaper frigjort fra alt legemlig gjelder bare for det levende menneske. Så snart vi vil forestille oss den avdødes sjel, blir denne straks opfattet som et personlig åndevesen. Denne dualisme er ganske naturlig, ja i grunnen uundgåelig. Efter den populære opfatning virker sjelen gjennem legemets organer og blir til på den måten at man likefrem tenker sig disse borte. Det er denne abstraksjon som setter skille mellem moderne og primitiv sjeletro, idet de kulturfattige alltid knytter sjelen til legemet[2].

Det vilde føre for vidt å ta op Ernst Arbmans interessante og tankevekkende utredninger til drøftelse i denne sammenheng. At de skulde bli det siste ord i saken, vil vel granskere av primitiv dødstro neppe være tilbøielige til å innrømme. Dertil strider disse resultater altfor meget ikke bare med den preanimistiske opfatning, som jo i den senere tid har fått adskillig motbør, men også med den helhetsrealisme som i arbeider av Levy-Bruhl, Preuss, V. Grønbech, Johs. Pedersen o. a. har vist sig som en så overordentlig fruktbar arbeidshypotese, når det gjaldt å kaste lys over primitiv mentalitet. Efter denne teori er sjeleforestillingen uttrykk for en utpreget realitetssans. Slik som tingene åpenbarer sig for den primitive, i bestemte situasjoner, sammenhenger, helheter, slik er de også. Da hele hans tenkemåte er kollektiv eller kompleks, ikke analytisk, har han ikke lært å sønderlemme sine inntrykk; ethvert inntrykk blir straks innført i den sammenheng som det hører hjemme i. Den kulturfattige kan derfor ikke nå frem til tingenes kjerne ved å se bort fra alt det som i oplevelsens øieblikk knyttet sig til dem; abstraksjon og klassifisering er ikke hans sak. For den primitive tanke får da alt som lever, et miljø som utgjør en del av tingenes vesen. Således blir menneskets sjel ett med personen som den hører til, uten noen sondring mellem legemlig og åndelig. I virkeligheten har også Arbman gitt uttrykk for denne opfatning når han betegner billedsjelen, d. v. s. den overlevende sjel, som „das lebhaft konzipierte und ins Bewusstsein eingeprägte Erinnerungsbild das Menschen selbst, das für die Vorstellung objektive Realität bekommen hat“[3]. Men denne definisjon kommer han senere selv i strid med, når han hevder at man selv på de laveste kulturtin „sich auch der geistigen Beschaffenheit der Seele wohl bewusst ist“[4]. Hvad den kulturfattige nettop ikke kan nå frem til, fordi han optar alt det han ser og oplever, udifferentiert i bevisstheten, er forestillingen om en sjel uten legeme, en avmaterialisert sjel.

[1] Otto, s. 26.
[2] Actes osv. 95—96.
[3] Le monde oriental, bd. XX, s. 100.
[4] Smsts. s. 103.

Det tør kanskje også bebreides både Arbman og Otto at de ikke har prøvd å kontrollere sine resultater ved hjelp av det materiale som arkeologien kan gi. Riktignok er dette materiale ofte lite givende, når talen er om primitiv tro og tenkning, og derfor lett utsatt for feiltolkning. Men det har i hvert fall den fordel at det utelukkende rummer kjensgjerninger, noe en ikke nettop kan si om det etnografiske stoff med dets mere eller mindre misvisende eller misforståtte uttalelser av naturfolk som spørresyke og teoribesatte europeere har tatt i forhør. For studiet av primitiv dødstro blir da gravskikkene det eneste sikre utgangspunkt, som forskeren aldri kan undvære hvor rikt han forsyner sig av vidnesbyrd fra naturfolkene, og ethvert aldri så sindrig opbygget system er dømt på forhånd, om det kommer i strid med selv den ubetydeligste arkeologiske detalj.

Både det indiske ritual for likbrenningen og brandgravene i nordisk bronsealder rummer nu en enkelthet som det turde bli vanskelig å føie inn i læren om det skarpe skille mellem livssjelen og dødsånden. En tid efter bålferden i India blev benene samlet omhyggelig inn og begravd på den måten at de kom til å danne en menneskelig figur, mens følgende formel blev uttalt: „Du har slått dig ned på disse knokler, offerren; fedrene vil anerkjenne dig; bring dette legeme sammen ledd for ledd; ved braman gjenopliver jeg atter disse lemmer“ [1]. Inderne i Rigveda-tiden betraktet det tydeligvis som en skjebnesvanger ulykke om benene av den døde gikk til spille. Både fremgangsmåten ved likbrenningen og den ledsagende tekst forutsetter klart og bestemt forestillingen om en rent legemlig gjenopstandelse og troen på at denne gjenopstandelse var avhengig av at benene blev bevart. Det siste trekket kunde tyde på at vi her har å gjøre med en av de sjelene som Arbman kaller funksjonelle sjeler eller legemssjeler på grunn av den faste, intime sammenheng med legemet og dets organer. Men hvorledes skal det forlikes med den dualistiske sjeleteori at det er nettop denne sjel som samtidig representerer den døde? Klart og skarpt presiserer Arbman denne tvedeling i følgende ord: „Während die Körperseelen . . . . aus Beobachtungen der physischen und psychischen Lebensvorgänge des Menschen herrühren, als deren Ursprung und Sitz sie aufgefasst werden, und also zunächst mit inneren Organen des Körpers zu vergleichen sind, ist die Psyche ja nichts anderes als der Mensch selbst, das ganze leibhaftige Individuum, obgleich in einer geistigen Erscheinungsform, sein ätherisches, luftiges alter ego“ [2]. Både han og Otto fremhever mere enn én gang at legemssjelen ikke interesserer lenger, når psyke i og med døden er trådt i funksjon. Den sjel som likbrenningens dødskultus konsentrerer sig om, kan altså ikke være noen av de funksjonelle sjelene, og dog er det et særkjenne ved den at den er knyttet til benene og således nettop eier den egenskap som Arbman vil frakjenne den overlevende

[1] Caland, s. 154.
[2] Le monde oriental, bd. 20, s. 172.

sjel. Tyder ikke forholdet på at den dualistiske sjeleforestilling her er overvunnet, om den noensinne har eksistert? Eller er det ikke rimeligere enda å bedømme likbrenningens trosgrunnlag med utgangspunkt i helhetsrealismen, som overhodet ikke regner med noen sjel som et selvstendig vesen uavhengig av og ved siden av personen? Når våre forfedre i bronsealderen brente liket, men omhyggelig tok vare på benene og asken, har den forestilling øiensynlig vært ganske fremmed for dem, at livsbetingelsen for den levende ikke spilte noen rolle for den døde. Skal vi overhodet tillegge forskjellen mellem bronsealderens rene og jernalderens blandede brandgraver noen vekt, tvinges vi til å slutte at man i bronsealderen hadde visse forestillinger om benenes fortsatte betydning for den døde, forestillinger som trådte i bakgrunnen i jernalderen. Den opfatning som Arbman polemiserer så energisk mot, at tanken på „irgend ein im Menschen wohnendes Lebensprinzip oder Lebensorgan" ikke kan ha behersket de primitive forestillinger om den overlevende sjel, denne opfatning kan vi altså slett ikke undvære som trosgrunnlag for likbrenningen.

Det kan da ikke være tvil om at hovedtanken — eller ialfall den ene hovedtanken — i likbrenningen er troen på benenes særlige betydning for livet. Det er jo også en almenmenneskelig forestilling vi her har å gjøre med, kjent fra ville folkeslag som hos den europeiske almue[2]. Blandt Amerikas indianere og hos lapperne har det således vært skikk å ta vare på benene av drepte dyr, så de kan få nytt kjøtt og liv til næste års jakt. I europeisk middelalder var det almindelig bruk å hjemføre og begrave benene til den som døde i krig eller på reise; knoklene blev da renset ved kokning. Jødene i den første kristne tiden pleide å samle benene av de råtnede lik og legge dem i stenkister, ossuarier, for å skaffe plass for nye lik. På den måten overtrådte man ikke forbudet mot å forstyrre den dødes ro; man lot nemlig kisten bli i gravrummet. Benene blev tvertom pietetsfullt opbevart, og den dag de blev lagt i ossuariet, feiret man som sørgedag[3]. Samme trosgrunnlag har også en rekke europeiske sagn og legender om mennesker eller dyr som blir spist op, men får liv igjen takket være den omstendighet, at benene er bevart. Mest kjent er vel motivet i fortellingen om hvorledes Tor slakter og spiser bukkene sine, men gjør dem levende igjen ved hjelp av benene[4]. Hit hører også troen på at benet av en myrdet kan angi morderen enten ved å blø når han nærmer sig[5], eller — som i sagnene om det syngende ben — ved å synge eller berette om ugjerningen, når han har skåret sig en pipe av det og spiller på det[6].

---

[1] Smsts.

[2] Smln. Hartland: The legend of Perseus I, s. 192. Macculloch: The Childhood of fiction, London 1905, s. 110. Uno Holmberg: Gudstrons Uppkomst, s. 39.

[3] Actes du Ve congrès international d'histoire des religions à Lund. Lund, 1930, s. 307—309.

[4] Smln. W. v. Sydow: Tors färd till Utgård. Danske studier 1910, s. 65 flg.

[5] Smln. Villads Christensen: Bårepröven, s. 246. Feilberg: Sjæletro, s. 46—48.

[6] Bolte-Polivka I, s. 260 flg.

Når troen på benenes betydning har kunnet få en slik utbredelse verden over, skyldes det vel først og fremst en iakttagelse som menneskene kunde gjøre overalt og til alle tider. Man må ha innsett at livet eller sjelen ikke kunde være knyttet til de forgjengelige og hurtig råtnende kroppsdeler; dermed var det banet vei for en opgivelse av den tusenårgamle legemsbegravelsen, så snart det forelå en særlig opfordring til det. Men at tilintetgjørelsesprosessen til slutt også omfattet benene, det var en innsikt som de kulturfattige ikke kunde vinne på den vanlige erfaringsvei. Benene var jo de kroppsdeler som holdt sig lengst efterat døden var inntrådt, og så har den tro kunnet festne sig, at benene var livets eller sjelens sete. Psykologisk har denne tanken samme bakgrunn som troen på stenens kraft i megalittiden, og religionsforskerne har da også jevnført de to forestillinger. Således skriver Edv. Lehmann: „Lebend ist der Stein, mehr von Leben erfüllt als andere Gegenstände sonst. Überlebt der Stein sie nicht alle? Ewiges Leben ist im Stein und ewige Kraft. Er kann schlagen und töten und bleibt heil, während das Erschlagene und Getötete sterben muß. Er tötet uns, nicht wir ihn. Drum sind auch die Gebeine des Menschen oder des Tieres lebenserfüllter als sein schwaches Fleisch und Blut, weil dauerhafter und beständiger. An ihnen hat die Seele immerhin einen Halt, wo alles übrige Körperliche vergangen und verschwunden ist“[1]. Ønsket om å skille benene fra kroppen og ta godt vare på dem vokste så naturlig frem sammen med forestillingen om deres særlige betydning. Likbrenningen måtte da bli — om ikke den eneste mulige — så ialfall den mest nærliggende fremgangsmåten. Ilden var jo ikke noe nytt i dødskultussen for bronsealderens mennesker; alt i stenalderen møter vi den skikk å tende offerild i graven. Med utgangspunkt i denne skikk har man fra arkeologisk hold søkt å bygge bro mellem legemsbegravelse og likbrenning. Således hevder H. Seger at likbrenningen som tilintetgjørelsesprosess har sitt forbillede i varmebålet i de neolitiske gravene. Denne praksis måtte leilighetsvis føre til at likene blev svidd eller brent, og i dette tilfeldige og ikke tilsiktede resultat lå et tydelig fingerpek for mennesker som ønsket å befri sig fra farlige og besværlige gjengangere[2]. Mot denne opfatning innvender Max Ebert at den lar tilfellet skape tro og skikk: „Das ist nicht die Art, wie neue religiöse Vorstellungen entstehen. Veränderungen im Kultus folgen aus Veränderungen in den Ideen, nicht umgekehrt. Durch das Herdfeuer verkohlte Leichen finden sich schon zahlreich im Paläolithikum, ohne daß daraus die Brennsitte entstanden sei, wie allerdings einige Diluvialforscher irrtümlich annehmen. Sie entstand nicht, weil die geistige Disposition dafür damals noch nicht vorhanden war“.[3]

---

[1] Chantepie de la Saussaye: Lehrbuch der Religionsgeschichte I, s. 29.

[2] Anthropologisches Korrespondenz-Blatt 1910, s. 115. Real. der germ. Altertumskunde, bd. 4, s. 335.

[3] Die Anfänge des europäischen Totenkultes. Praehistorische Zeitschrift 1922, s. 16.

Eberts kritikk har sin fulle gyldighet, forsåvidt som den er rettet mot en teori som lar det rene tilfelle bestemme den religiøse utvikling[1]. Men den mister sin brodd overfor en opfatning som nettop regner med „den åndelige disposisjon“ som den mest avgjørende faktor. Om mennesker som ut fra tidligere og tilfeldige erfaringer hadde lært å frigjøre og rense den dødes ben ved ildens hjelp, kan man ikke med rette hevde at de var et bytte for slumpen. Utgangspunktet for en slik behandling av liket var tvert om en bestemt tanke, som hadde tatt tilfellet i sin tjeneste. Hvis vi går ut fra at denne tanke var forestillingen om benenes særlige betydning, har vi i fullt monn regnet med en viss åndelig disposisjon som grunnlaget for likbrenningsskikken. Inntørringen av benene, som tidligere naturen selv hadde besørget — ved den foreløbige begravelse med menneskenes uttrykkelige viden og vilje, opnådde man nu på en langt raskere og sikrere måte ved bålferden. Og hurtig hjelp var her særlig påkrevd, fordi opløsningsprosessen som skulde forberede en ny og sikker tilværelse for den hedengangne, på et mere primitivt kulturtrin gjerne blir betraktet som en farlig overgangstid, en tid da mennesket har skilt lag med de levende, men ennu ikke er blitt optatt blandt de døde. Klart og fyldig har Robert Herz fremhevet dette i en liten studie „sur la représentation de la mort“. Så lenge opløsningsprosessen ennu ikke er ferdig, er det en almindelig utbredt tro at den endelige begravelse ikke må finne sted. Men i denne mellemtid mellem de to akter i likpleien er den døde en fare for de levende. „Elle vit en quelque sorte en marge des deux mondes: si elle s'aventure dans l'au-dela elle y est traitée comme une intruse; ici-bas elle est un hôte importun dont on redoute le voisinage“.[2] I primitiv tro og tenkning er det da selvsagt ikke de smittekilder liket inneholder, som gjør den døde farlig for sine omgivelser, og det er derfor også ganske utenkelig at praktisk-hygieniske hensyn kan ha ført til likbrenning på lavere kulturtrin. Til støtte for en slik opfatning fremhever Schuchardt at de europeiske brandgravene synes å optre først på steder hvor man tidligere var vant til å begrave den døde i boligen, f. eks. i Vesteuropa i paleolitisk tid[3]. Men hygiene forutsetter at man regner med naturlige årsaker til sykdom og død, og når en tar i betraktning hvor lite slike forestillinger gjør sig gjeldende blandt de kulturfattige, gjør en sikkert rettest i ikke å regne med dem i forhistorisk tid.

Det er hos naturfolkene at Hertz har opsporet og gjort rede for forestillingen om en særlig faretid for de døde. Men rester av lignende tro er i rikelig monn til stede hos kulturfolkene og. Det tør være tilstrekkelig å henvise til folketroen om at den dødes gjengangerliv nettop er knyttet til tidsrummet mellem død og forråtnelse. Når liket er opløst i jorden, da først

---

1 En annen sak er det om denne innvending rammer Segers teori. Denne er da også gjenoptatt av G. Wilke i Reallexicon der Vorgeschichte bd. VII, s. 276 flg.

2 R. Hertz: Mélanges de sociologie religieuse et folklore, s. 14.

3 K. Schuchardt: Vorgeschichte von Deutschland. München 1928, s. 132.

er det for alvor slutt på den dødes uhyggelige virksomhet og inngrep i de levendes verden. Den frykteligste straff man kunde tenke sig, var derfor å la den døde ligge ubegravet, og den verste forbannelse en kunde uttale over sin fiende, var ønsket om at jorden ikke vilde ta imot ham. „Gid jorden ei måtte fordøie dig, gid den sorte jord måtte spytte dig ut", er forbannelser som den dag i dag kan høres hos den greske almue[1]. Med lignende trusler søkte de gamle romere å verge sig mot dem som brøt gravfreden; dem skulde dødsriket ikke motta, og selv skulde de ikke finne ro i graven[2]. At det blev betraktet som en ulykke for den døde, om liket ikke blev begravd og opløst i jorden, er en forestilling som også møter oss i eventyrene om den takknemlige døde[3] og i sagnene om den døde som får tilgivelse[4].

Å få en ordentlig begravelse var da en livsbetingelse for den døde; uten den blev han i bokstavelig forstand hjemløs i den annen verden, likesom hans liv visnet bort når der ikke lenger var noen til å dyrke og og minnes ham. Hvor alvorlig man tok saken, viser den skikken å reise en gravhaug for den døde selv om man av en eller annen grunn ikke kunde få tak i liket og jordfeste det. Slike hauger over tomme centralrøiser, kenotafier, har man funnet flere av i nordisk bronsealder. En temmelig stor haug ved Mogenstrup, Præstø amt, Sjælland, dekket således over en omhyggelig oplagt stenrøis uten grav eller oldsaker. Nord for denne haugen lå der en annen mindre, som også rummet en velbygget, men tom stenrøis på bunnen[5]. I den store Brønshaug på øen Sylt fantes to stenrøiser som ikke skjulte noen grav eller annet som kunde synes anlagt med hensikt. Men utenfor røisene stod det en grav som var omhyggelig lukket i den vestlige enden, og her lå der et avhugget hode, men intet gravgods. Som forklaring på dette eiendommelige fund har man fremsatt den formodning at graven har tilhørt en høvding som er falt utenlands; der har hans folk begravd hans legeme, mens de har tatt hodet hans med sig tilbake, så det kunde få hvile i hjemlig jord, en skikk som ennu i det 7. århundre var kjent hos frankerne[6]. En lignende kenotafisk grav mener Folke Hansen å ha funnet på det vestre gravfeltet ved Svarte fiskläge. Graven var bygget av flate stener som var stillet på kant og dekket av en flat takhelle. Innenfor stensetningen fantes ingen rester av urne, ben eller annet som kunde tyde på at noen var gravlagt her. Folke Hansen tenker sig derfor at den tomme

[1] Lawson: Modern greek folklore, s. 387 flg.

[2] J. P. Jacobsen: Manes I, s. 79.

[3] Bolte-Polivka: Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm III, s. 511—512. Sven Liljeblad: Die Tobiasgeschichte und andere Märchen mit toten Helfern. Lund 1927, s. 105 flg.

[4] Feilberg: Sjæletro, s. 94 flg. Sverker Ek: Sägnen om den döde som vinner förlåtelse. Västsvenske hembygdsstudier 1928.

[5] Årb. f. nord. Oldk. 1866, s. 222—224.

[6] E. de Lange: Kenotafier fra bronsealderen. Oldtiden 1914, s. 70.

graven er bygget for en person som „omkommit på havet eller eljes spårlöst försvunnit“[1].

Et av de merkeligste kenotafier her i Norden er vel den norske haugen „Kjørkhaug“ i Torvestad prestegjeld på Karmøy. Den var bygget på samme måten som bronsealderhaugene for øvrig på disse kanter. Den indre del bestod av en stenkjerne dekket av jord, en bygningsmåte som ved kulturimpulser fra Jylland må være nådd Jæren og Karmøy i løpet av bronsealderen[2]. Haugen rummet ingen graver, men et system av ganske tomme stenrøiser, 7 i tallet. „Den omhyggelige oplagning av disse røiser“, skriver E. de Lange, som har forestått utgravningen og beskrevet fundet, „og den store haug der dækket dem, betegner et saa betydelig arbeide, at en bestemt hensigt maa det ha været hvori monumentet er reist, en bestemt tanke maa ha gjort sig gjældende ved dette arbeide“[3]. I likhet med røisene fra Sjælland og Sylt forklarer han Kjørkhaug som et kenotafium eller rettere som flere, idet han tenker sig at de syv røisene i haugen er minnesmerker over syv personer som „mulig kunde være omkommen ved skibbrud eller paa anden maate ved voldelig overfald“[4]. Da ikke alle røisene var like store og heller ikke like omhyggelig bygget, går de Lange enda et skritt videre i sine slutninger og antar at de to vakreste røisene i Kjørkhaug var reist til minne om de to mektigste av den flokk som samtidig har funnet sin død borte fra hjemmet[5].

Som kenotafier forklarer E. de Lange også et par andre tomme røiser fra vår bronsealder, således en stor stenrøis på gården Linge i Strandebarm og den midterste av de tre store røisene ved Todnes i Sparbu[6].

Hos sjøfarende folk må opfordringen til å bygge kenotafier ha vært særlig stor, og det er da betegnende at man har funnet disse tomme gravene i land som Norge, Danmark, England[7], på Gottland og i Grekenland[8]. På Gottland har man påvist en gruppe jernaldergraver hvor liket savnes. Knut Stjerna antar at de er „symboliska grafvar, som anlagts til minne af krigare, hvilke i utlandet stupat. Typologiskt tidigaste kenotaftyp representeras af grafvar, i hvilka bilder af de frånvarande døde nedlades. Nästa utvecklingsstadium är det, som åskådliggöres af de här behandlade grafvarna. I Skandinavien brukade ofta, särdeles under närmast följande tid, grafven betecknas med en öfver jordytan något uppskjutande sten, motsvarande „stele“ i Grekland, och senare begagnades därtill allt högre och högre stenar. Då den döde fallit i utlandet, byggde man ej längre någon graf,

[1] Folkvännen 1923, s. 154.
[2] Oldtiden 1914, s. 61.
[3] Smsts. s. 66.
[4] Smsts. s. 71.
[5] Smsts. s. 72.
[6] Smsts. s. 72.
[7] Archæologia XXXVI, 1, 182.
[8] Selvsagt kan kenotafier også forekomme hos innlandsfolk; se Lienau i Mannus 1920, s. 72—73.

men fortfor att resa bild- och runstenar. Detta är ett ennu senare stadium i kenotafutvecklingen.[1]"

Særlig kjent er skikken å reise et kenotafium over den døde fra de homeriske dikt. I Odysseen heter det om Telemakos, som i beilernes flokk ber om skib og folk for å dra ut og høre nytt om sin far, kong Odysseus:

„Får du så spurt om din far at han lever og nu er på hjemferd,
tåler du visselig ennu et år den tort du må lide.
Men får du høre hans død og får spurt at han ei er i live,
da får du vende tilbake og ty til dit elskede hjemland.
Der skal du reise ham haug og gi ham en hederlig likferd,
feiret med sømmelig prakt, og gi så din mor til en husbond[2]."

Om sitt ophold i Egypten forteller Menelaos følgende:

„Men da mitt offer var bragt og gudenes vrede var sonet,
reiste jeg der Agamemnon en haug for å hedre hans minne[3]."

Da Odysseus flykter fra Kikonene, kaller han tre ganger på sine falne krigere. Hvis en slik kallen blev utført rituelt riktig, fulgte den anropte vennene til hjemmet og fikk der et hvilested i en tom grav, hvor slekten kunde gjøre sin plikt mot den døde[4]. Slike kenotafier ser vi ofte omtalt i forbindelse med heros-kultusen. For å få del i herosens underkraft var det ikke — som i den kristne kirke — nødvendig å sikre sig en relikvie; man kunde nøie sig med å reise en tom grav; den var i sig selv tilstrekkelig til å fastbinde den fjerne dødes ånd[5].

At skikken hos grekerne ikke bare hører hjemme i diktningens verden, har utgravninger nylig godtgjort. Sommeren 1926 fant svenske arkeologer under Axel W. Perssons ledelse et mykensk kenotaf i Dendra ikke langt fra Nauplion[6]. I kammeret — en mektig kuppelgrav — blev der gjort forskjellige fund, bl. a. tre steatittlamper, fragmenter av fire alabastvaser, den ene av egyptisk oprinnelse, et brukket bronsesverd med hundrer av tynne glasperler, som øiensynlig engang har prydet grepet, villsvintenner, som har tilhørt en lerhjelm, små gullsaker, en jernknapp med gullbeslag, en karneol med fremstilling av en hjort, hundrer av glasspaster med forskjellige mønstre, og endelig ca. 40 000 små glassperler, som engang har smykket en perlestukket drakt. „Es handelt sich offenbar um ein ägyptisches Prachtkleid, demjenigen aus dem Grabe Tut-Ankh-Amens ähnlich[7]." De keramiske fund

[1] Antikvarisk Tidskrift för Sverige, bd. 18, 1908, s. 123.
[2] Odysseen I, v. 289 flg. (Østbyes oversettelse).
[3] Smsts. IV, v. 583 flg.
[4] J. P. Jacobsen: Heros og helgen, s. 17. Smln. Rohde: Psyche, s. 66 og 163.
[5] J. P. Jacobsen, s. 17.
[6] Axel W. Persson: Ein mykenisches Kenotaph in Dendrå. Archiv für Religionswissenschaft, bd. 27, 1929, s. 385 flg.
[7] Smsts. s. 387.

tydet på at graven tilhørte tiden omkring 1250 f. Kr. Men likrester fantes der ikke spor av i graven. Anlegget var et kenotafium, og eiermannen var aldri blitt gravlagt i det. Døden hadde rammet ham langt borte fra hjemmet, og så hadde hans nærmeste slekt gitt ham en grav efter de beste mønster og utstyrt den med alt det som kunde lokke den husville døde hjem igjen. Og ikke nok med det! På et stort slaktebord med blodgroper i hjørnene hadde man bragt dyreofre, okser, får og gjeter, som der fantes knokler og tenner efter i offergruben ved siden av. Ifølge velkjent gresk skikk har blodet av de ofrede dyr skullet mette den døde (haimakuria). Til gravinventaret hørte også noen idollignende stener med skålgroper og riller, som Persson i tilslutning til Schuchhardts opfatning av menhirstatuene opfatter som en slags sjeletroner. „Sie sind als eine Art Ersatz der Körper aufzufassen. Die Steine sind grob behauen worden, um den Seelen als materielles Substrat zu dienen. . . . . Ich vermute also, daß die Seelen nach mykenischem Bestattungsritual im Grabe zu Dendrá zu Ruhe gebracht wurden, aber es konnte, da die Körper fehlten, nicht seinen gewöhnlichen Hergang nehmen — darum hat man das „heidnische“ Ritual, welches in der Erinnerung der Einwanderer noch lebte, mit Opfern auf dem Schalsteine nebenbei verwendet[1].“

Det ligger nær å tenke sig en sammenheng mellem den greske og nordiske gravskikk med kenotafier. Men å påvise en slik innflydelse er vanskelig, så lenge vi mangler sikre data fra de nordiske kenotafiene. Om Kjørkhaug vet vi at den må være anlagt før midten av det 13. årh.; men den er sannsynligvis eldre, den kan godt — hevder E. de Lange — skrive sig fra bronsealderens annen periode. Det samme gjelder de danske haugene med tomme graver, og den store Brønshaug på Sylt setter Handelmann nettop ved sammenligning med greske kenotafier til en tidlig del av bronsealderen, idet oldsaker funnet i disse svarer til bronser fra en tidlig periode innenfor det nordiske bronsealderområde[2]. Hvis de nordiske kenotafiene går tilbake til Mykenekulturen, måtte vi vente å finne den samme gravskikken også i Mellemeuropa. Her er den også påvist, om enn de kjente tilfellene ikke er mange. I Oldenburggravfeltet kunde således Lienau påvise flere tomgraver[3].

Religionshistorisk sett har kenotafiene sin store interesse. De er et utslag av forestillingen om graven som en livsbetingelse for den døde, og de er samtidig et vidnesbyrd om hvor lite likbrenningen formådde å rokke ved dette grunnkrav. Bålferden kunde ikke gjøre begravelsen til en pietetsak alene, fordi det fremdeles var noe som skulde og måtte i jorden; det var benene av den døde.

---

[1] Archiv für Religionswissenschaft, bd. 27, 1929, s. 389. Utførligere har Persson behandlet kongegravene i Dendra i „The royal tombs at Dendra near Midea“. Skr. utg. av kungl. hum. vetens.samf. i Lund XV. (En populær fremstilling på svensk utkom 1928).

[2] E. de Lange i Oldtiden 1914, s. 74.

[3] M. M. Lienau: Oldenburgergrabungen. Mannus 1920, s. 72—73.

Men er nu likbrenningen forklart med denne henvisning til troen på benenes makt? Vi måtte i så fall betrakte denne forestilling som hovedtanken og selve bålferden som et mere eller mindre tilfeldig middel til å opnå hensikten. Under en slik forutsetning skulde vi vente at også andre midler til å befri benene hadde vært i bruk, soltørring av liket eller benskraping og maling av knoklene. Fremgangsmåter som disse måtte det ligge så meget nærmere å ty til, fordi de i motsetning til ilden ikke rummet noen resiko for benene, samtidig som de på en like så virkningsfull måte som likbrenningen frigjorde den døde for alt det som betydde en fare for ham i den annen verden. Og dette har vel — hvad Herz ikke skarpt nok presiserer — vært den egentlige og oprinnelige hensikt med alle disse renselsesprosesser som har fått en slik bred plass i primitiv dødspleie. Hvor nær og likevel uendelig fjernt står vi ikke her forestillingen om likbrenningen som en sjelefrigjørelse! Begge opfatninger ser i likbrenningen en lutring; men mens denne prosess efter den animistiske lære betydde sjelens befrielse fra det jordiske og forgjengelige hylster, har bålferden efter det synspunkt som her blir gjort gjeldende, hatt til opgave å hjelpe den døde ved å skille ham av med alt det som gjorde ham særlig mottagelig for angrep av farlige makter i den annen verden. For så vidt kan en også efter denne tankegang tale om likbrenningens apotropeiske karakter, når en bare er klar over at de avvergende midler ikke er rettet *mot* den døde, men tvertom skal tjene og verne ham.

Hvis forestillinger som disse — troen på benene som et vilkår og de øvrige likdeler som en hindring for den dødes trivsel og trygghet i den annen verden — har vært med om å forme og festne likbrenningen, blir det på forhånd lite sannsynlig at vi vil finne denne gravskikken i sin eldste og enkleste form hos våre forfedre i bronsealderen — like så litt som hos inderne. For ingen av disse folkene har kjent og brukt andre midler enn ilden som likrensing. Derimot kan det ikke være tvil om at ilden i det indiske likbrenningsritual har hatt en ganske særlig betydning ut over den å rense benene; vi har tidligere hatt anledning til å fremheve det. Og hvad nu vår egen folkestamme angår, er det neppe tilfeldig at likbrenningen holder sitt inntog i Norden samtidig som soldyrkelsen utfolder sig med en enestående kraft og rikdom. I sitt grunnleggende arbeide om helleristningene har Almgren gjort det overveldende sannsynlig at hele den rike helleristningskunst i bronsealderen i første rekke har stått i sol- og fruktbarhetskultussens tjeneste. Alle disse merkelige stenristninger, som har gitt forskerne så meget stoff til strid og til galskap, er efter Almgrens opfatning lutter hellige tegn og billeder, hugget inn på plasser hvor man vilde „befästa och förlänga samt kanske också inom vidare områden sprida kraftverkningarna av riter, som dramatiskt utfördes endast vid vissa tillfällen med långa mellantider samt på vissa kultplatser och processionsvägar"[1]. Skålgropene, som

[1] Hällristningar och Kultbruk, s. 219 flg. og s. 249.

synes å betegne den guddommelige befruktning[1], fotsporene, som skal mane guden til å tre inn på plassen[2], hellige trær, solhjul og andre solbilleder, båter som solgudens fartøier, økser og sverd som lynets tegn, snart gjengitt enkeltvis, snart samlet i kultscener som avbilder høitidelige optog, alt dette viser med en kraft og en tydelighet som ikke er til å ta feil av, at gudene nu for alvor har holdt sitt inntog i Norden. Det er, som Axel Olrik fremhever, en påtagelig religiøs forskjell „mellem stenalderen, der ser mod jorden, og bronsealderen, der skuer mod himmelen“[2]. Himmelboende gudemakter griper nu inn i verdensløpet og menneskelivet og overtar mere og mere av den kultus som i stenalderen var viet de døde, og i denne gudsdyrkelse spiller solkultussen en hovedrolle; den er bronsealderens særkjenne. I en slik religiøs atmosfære måtte sindene være særlig mottagelige for den tanken at ilden hadde makt til å lutre og belive også det døde menneske. Troen på ildens evne til å rense og befri en fra det som er urent og farlig, er jo overordentlig utbredt. Men det er kanskje ikke for dristig å anta at hovedvekten for bronsealderens sol- og fruktbarhetsdyrkere lå i ildens makt til å fremme og gjenskape livet. Ut fra denne opfatning får helleristningenes sol- og fruktbarhetstegn i gravene sin fulle forklaring. De er ikke — således som Gunnar Ekholm ivrig har forfektet — utslag av en isolert dødedyrkelse, men hører hjemme i hele den kultus som i bronsealderen skulde fremme fruktbarhet og trivsel på marken og i dyre- og menneskelivet. Særlig de båhuslenske helleristninger gir et overveldende inntrykk av den dominerende rolle som vegetasjons- og kanskje også jaktritene[3] må ha spilt i folkets liv. Vi møter her i rik fylde en forestillingsverden som trer frem i de mangfoldigste former og på de mest forskjelligartede kulturtrin, at menneskenes lykke og trivsel avhenger av den rette utførelse av ritene. Om Cora- og Uitotoindianerne forteller Preuss at de hellige ceremonier, festene og sangene, var langt viktigere for dem enn hele markarbeidet[4]. Også for den nordiske bonden i bronsealderen må magien ha vært det viktigste verktøi i kampen for tilværelsen. Tilsynelatende er det en atmosfære av fest og lek som helleristningene fører oss inn i; i virkeligheten er de utslag av livets bitre alvor. For det som foregikk i de hellige ritene, det var noe langt mere enn en efterlignende fremstilling av naturprosesser; ritene betydde ikke, nei, de var disse prosesser i full virkelighet.

Det ligger da nær å søke det psykologiske utgangspunkt for helleristningene i de levendes interesser. Men dette behøver ikke være ensbetydende med at gravristningene representerer en avsvekket form av bronsealderens fruktbarhetskultus. Strevet efter å bevare og fremme livet og lykken

---

[1] Smsts. s. 212 flg.

[2] Nordens gudeverden, s. 66. Smln. også nærværende arbeide, s. 93 og 118.

[3] Å ha påvist dette er særlig Wolfgang Schultz' fortjeneste. Smln. hans avh.: Die religiöse und geistige Kultur der germ. Bronzezeit. Jahreshefte der Gesells. f. Anthr. u. Urgeschichte der Oberlausitz, bd. III, s. 73—119.

[4] Smln. Preuss i Globus bd. 87 (1905), s. 336.

kan ha omfattet de døde like så klart og bevisst som de levende, og der er ingen grunn til å anta at de magiske midler som skulde tjene dette formål, har mistet sin fulle og oprinnelige betydning når de optrer i gravene. At bronsealderens mennesker har kjent trangen til å la de hedengangne få nyte godt av den livsfremmende kultus og fulgt de hevdvunne former og forskrifter uten avkortning også i dødepleien, er den skånske Kiviksgraven et merkelig vidnesbyrd om. Her er på et enkelt minnesmerke tidsrummets mest karakteristiske helligtegn samlet[1]. På den ene av hellene sees to store skafthulløkser, som i form minner sterkt om noen parvis optredende hellig-økser fra Skogstorp i Södermannland. Mellem dem er der anbragt en langstrakt, rektangulær gjenstand, som både Norden[2] og Almgren[3] sammenligner med obelisken på Hagia Triadasarkofagen, det berømte minoiske gravmonumentet fra det 15. hundreåret f. Kr. „En tidlig tids fetisjagtige gudebillede“ kaller A. Olrik figuren[4]. Den er omgitt av to smale, spisst ovale figurer, som neppe ennu har fått en tilfredsstillende tydning. Når enkelte forskere tolker dem som spydspisser, bygger de på senere og usikre avbildninger, og australnegrenes churingas, som Karl Beth sammenligner dem med[5], kjennes der intet sidestykke til i nordisk bronsealder. Nedenfor disse kultgjenstander er der anbragt en båt, som øiensynlig har spilt en bestemt rolle i gravceremoniene. Båten optrer også på en annen av hellene i Kivikgraven og er vel med Almgren å opfatte som „en upprepning i bild för att öka den magiska kraften“. Det samme synes å være tilfelle når solhjulet forekommer i to par, og når der over dem er anbragt to andre figurer omtrent som liggende halvmåner[6].

Ennu interessantere er en tredje og fjerde av stenflatene i Kivikgraven, merkelige fordi de gir oss et glytt inn i de ceremonier som ledsaget begravelsen. Menneskefigurene på den ene av disse hellene opfatter Almgren som prosesjonen til graven, på den andre som en fremstilling av ceremoniene ved denne, idet han med Just Bing fremhever at alt er i bevegelse fremover på den første flaten, mens alt står stille på den andre[7]. Skikkelsene ved graven er samlet om en gjenstand som synes å være et trekar. Det er en smukk konstruksjon når Bing setter dette karet i forbindelse med hestene på den andre hellen og tyder sammenhengen slik, at de to hestene først har trukket kultvognen i prosesjonen og så kjempet med hverandre, og at man til slutt har ofret dem og samlet blodet i karet[8]. Almgren minner om det minoiske dyreofret, som her er blitt erstattet av det typiske nordiske

[1] Almgren, s. 170—175, med videre litt.

[2] Kiviksgraven och andra fornminnen i Kivikstrakten. Svenska fornm. nr. 1, s. 25.

[3] Almgren, s. 170.

[4] Nordens Gudeverden, s. 71.

[5] Einführung in die vergl. Rel.geschichte 1920, s. 25.

[6] Bings tydning, godkjent av Olrik s. 71 og Clemen: Religionsgeschichte Europas I, s. 59, mens Almgren, s. 172, forholder sig tvilende.

[7] Mannus VII, 1915 s. 69.

[8] Smsts.

hesteoffer[1]. En kunde også henvise til blodgropene på det store slaktebordet i Dendrá-kenotafen. Dyreknokler som de håndgripelige utslag av dyreofret er det sjelden å treffe sikre spor av i brandgravene fra bronsealderen. I den stensatte kisten ved Snabhede med de to skilte hauger av brente ben fant H. Winge knokler av et får, fem i alt, derav tre i den østre og to i den vestre haugen[2]. Fundet er enestående, men behøver ikke bevise at også skikken har vært det. Bare i liten utstrekning har benrestene fra likbålet vært fagmessig undersøkt, og det er da — fremholder Kjær — „en vis Mulighed for i de brændte Benrester foruden Menneskebenene at finde Vidnesbyrd om Ofringer“[3]. At også vognen har spilt en viss rolle i dødskultussen og ikke bare hatt praktisk betydning som likvogn, er både Bing og Almgren tilbøielige til å tro[4]. Den siste henviser til det store indiske hesteoffer, hvor offerdyret sammen med tre andre hester blev spent for en forgylt vogn, kjørt til et vann og badet der, og til det romerske hesteoffer som fant sted i forbindelse med kappkjøring. Det er vel en levning av en slik skikk når man her i Norden holdt kappkjøring efter julemorgen og Staffansridning annen dag; den som kom først, trodde man vilde få høsten først i hus[5]. Kappkjøringen ved de antikke begravelser og de nordiske hingstkamper har kanskje også oprindelig hatt den opgaven å utse den sterkeste hesten til offerdyr[6]. Til støtte for den opfatning at Kivikhellen virkelig fremstiller en hestekamp, anfører Almgren billedet av en hingstestrid på den upplandske Hägebystenen fra c. 500 e. Kr.; også her har vi å gjøre med et minnesmerke over en død[7].

Som den fornemste kulthandling på Kivikhellene betrakter Almgren fremstillingen av en rekke musikanter øverst på den flaten hvor også offerkaret og de ofrende deltagere har fått plass. Også dette billedet har sitt motstykke på Hagia Triada-sarkofagen; men mens de minoiske musikantene trakterer fløite og citer, er de nordiske lurblåsere. Den rituelle musikken på helleristningene henviser Almgren til gudekultussen; når den også har fått plass blandt billedene av gravceremoniene, har den, mener han, „väl snarare varit till för att tala till gudarna än för att förnöja den döde“[8]. Nu er det imidlertid en over hele verden kjent forestilling at larm og musikk jager de onde ånder på flukt, og ved de store vendepunkter i livet, fødsel, bryllup og død, spiller de magiske instrumenter en viktig rolle som demonfordrivende midler[9]. Ut fra denne forestilling får vel lurblåserne på Kivikhellen sin

[1] Hällristningar, s. 175.
[2] Ligbrændingens Historie i Danmark, s. 53—54.
[3] Smsts. s. 58.
[4] Hällristningar, s. 190.
[5] Smsts. E. Wessen i Namn och bygd, bd. 9, 1921, s. 107 flg.
[6] Hällristningar, s. 191.
[7] Smsts. s. 175.
[8] Hällristningar, s. 193.
[9] E. Samter: Geburt, Hochzeit und Tod, s. 58 flg.

naturligste forklaring. At gravristningene i stor utstrekning har lånt sine uttryksmidler fra fruktbarhetskultussen, utelukker vel ikke den mulighet at enkelte helligtegn kan ha fått en selvstendig betydning i dødedyrkelsen, selv om de er felles for begge kultområder.

Til venstre for lurblåserne er der anbragt et billede av to mennesker som sammen utfører en eller annen rituell handling; billedet er avgrenset av en ring, som kanskje betegner en magisk cirkel (Bing), eller snarere en virkelig innhegning eller en hytte (Almgren). Bing tolker scenen som ildboring, og Almgren, som slutter sig til denne tydning, sammenligner boreapparatet med noen ankerlignende figurer på båhuslenske og liguriske helleristninger[1]. Ved endene av det bueformede tverrstykke på Kivikhellen er der anbragt noen runde gjenstander; det er en naturlig og nærliggende tolkning når Almgren opfatter dem som tyngder til å øke borets virkning[2]. Ildboringen hører først og fremst hjemme i fruktbarhetsmagien. Når den også optrer i dødskultussen, kan nok forklaringen være den som Almgren peker på, at ildboringen hos mange folk sammenlignes med den menneskelige befruktningsakt. „Den har därför lätt kunnat användas för att symbolisera pånyttfödelse.[3]"

De øvrige gravristninger fra bronsealderen har ikke mange nye trekk å føie inn i det billede av dødskultussen som Kivikhellene tegner for oss. Billedforrådet innskrenker sig til noen få elementer. Der er vanlige, enkle skib, hester (Ölandsstenen), solhjul (Halland og Krapperup), koncentriske kretser, stundom med en skålgrop i midten (Rege på Jæren og andre norske stener samt Klinta på Öland), fotsåler (Møklebust på Jæren og Tuna i Södermanland), dessuten skålgroper og ellers en del geometriske ornamenter og utydelige figurer[4].

Ikke i selve graven, men i umiddelbar nærhet av en sådan blev det for noen år siden funnet en skibsristning i Brandskogen ved Boglösa kirke i Uppland. Ristningen gjengir både skib og roere — seks i tallet — og fremstiller kanskje overrekkelsen av et votivskib til den døde i graven[5]; en større mannsskikkelse griper nemlig om skibets aktre kjølende og bærer det oppe. En stor jordblandet gravrøis blev funnet bare 22 meter fra ristningen; det kunde derfor tenkes at det er et votivskib til den døde i graven som Brandskogristningen gjengir; men det er neppe mindre sannsynlig at det her dreier sig om en kultristning som har attrahert graven[6].

Flere av bronsealderens helleristninger forekommer utelukkende som bergskur, ikke i gravene. Derimot kjennes der intet eksempel på helligtegn som utelukkende optrer i dødskultussen. Solhjulet og de andre solbilledene,

---

1 Hällristningar, s. 175 og 142.
2 Smsts. s. 175.
3 Smsts. s. 193.
4 Smsts. s. 176 med litt.-fortegn.
5 Norden i Uppsala Nya Tidning 25. sept. 1925. Samme forf. i Fornvännen 1925, s. 376 flg.
6 Hällristningar, s. 299.

øksen som symbol for tordenen og det hellige treet er alle sammen kjent fra fruktbarhetskultussen. Dette er jo et moment som i høi grad styrker Almgrens opfatning av helleristningene. I dødskultussen har de sekundært fått plass, fordi det, skriver han, „låg nära till hands att använda samma symboliska magi för de dödas återuppväckande som för växtlighetens“[1]. Gjennem disse ordene synes Almgren å gi uttrykk for den opfatning, at man i gravene tilla ristningene evnen til å gjenopvekke de døde. Men rent bortsett fra om ordet „gjenopvekkelse“ her er på sin plass, er det et stort spørsmål om det er nødvendig å anta en slik svekket og forvansket bruk av helleristningene i dødskultussen. Det var jo ikke menneskelige, men overnaturlige eller rettere sagt supernormale krefter som disse helligtegn skulde sette i gang, og efter den imitative magi opnådde man dette ved å gjengi de gjenstander og handlinger som man ønsket å få herredømme over. Å anta at disse tegn i gravene skulde kunne kalle de døde til live igjen, er imidlertid å ta grunnen bort under hele den tankegang som billedmagien hviler på. Også i dødskultussen tvinges vi til å anta at den imitative magi har hatt sin fulle mening og gyldighet, og den enkleste forklaring på ristningenes optreden i gravene blir da den, at de livsfremmende makter som de skulde sette i virksomhet, hadde den samme verdi for de døde som for de levende. Helleristningene, som i fruktbarhetskultussen skulde tvinge (resp. anrope) de himmelske makter til å virke efter menneskenes ønsker, har i dødedyrkelsen beholdt sin karakter av hellige tegn for disse krefter, som man vilde stille til rådighet også for de døde. På den samme måten som man gav den døde med i graven de redskapene som han tidligere hadde brukt i det praktiske liv, således forsynte man også graven hans med fruktbarhetstegn, så han kunde fortsette med å utføre de hellige handlinger efter døden. Ut fra denne opfatning mister det livlig omstridte prioritetsspørsmål unektelig noe av sin interesse, fordi det samme tanke- og trosgrunnlag legges til grunn for helleristningene som bergskur i de levendes verden og som helligtegn i gravene.

For bronsealderens mennesker var da dødens problem blitt mere komplisert enn i hine tider da omsorgen for den hedengangne konsentrerte sig om graven som hans fremtidige hjem. Nu skulde han også forlate denne verden for å opsøke en ny; og reisen var lang, for gudenes bolig var målet. I det indiske likbrenningsritual fremheves det derfor uttrykkelig at ilden skal være den dødes veiviser til himlen[2]. Også i Norden hadde gudstroens fremvekst bragt et nytt element inn i dødskultussen. Her som i India meldte nu det spørsmålet sig: hvorledes kommer den hedengangne i samkvem med de himmelboende gudemakter. For bronsealderens fest- og kultusivrige mennesker lå løsningen nær. Ved siden av solhjulet, skålgropene og fotsålene er båten det billede som optrer hyppigst blandt helleristningene.

---

[1] Hällristningar, s. 178—179.

[2] Caland, s. 176.

Enkelte svenske arkeologer har villet tyde *alle* disse skibsbilledene som dødsskib, en opfatning som Almgrens grunnleggende verk vel tør sies å ha avlivet. For vurderingen av dette spørsmålet synes det forhold å være avgjørende at skibsbilledene sjelden er å finne på eller i gravene. „Vad de ansluta sig till, är de bästa odlingsmarkerna. Dem omkransa de i ofta täta sträckor[1].“ Særlig om de bohuslenske ristningene mener Almgren å kunne slå fast at de „icke visa något samband med de samtida gravarna, men däremot nära ansluta sig till den bästa odlingsbygden“[2].

På tross av denne kjensgjerning setter Wolfgang Schultz bronsealderens skibsristninger i forbindelse med dødstroen ut fra den betraktning at avstanden mellem gravene og ristningene ikke kan tillegges noen avgjørende vekt. „Da man sicher an eine Fernwirkung solcher Bilder geglaubt hat“, skriver han, „brauchte die Ritzung des Schiffes nicht an dem Grabe zu erfolgen, das auf der Höhe mit dem Ausblicke aufs Meer lag, sondern es gab offenbar Gründe, sie an anderen, zauberisch zu dem Grabe in Beziehung geritzter Stelle anzubringen.“[3] Men selv om en går med på denne nokså tvilsomme fjernvirknings-teorien, står det jo tilbake å forklare det eiendommelige forhold, at skibet for den døde ikke blev anbragt på graven hans, men der hvor de levende holdt til med sitt arbeide. En slik forklaring mener også Schultz å ha funnet i troen på de døde som fruktbarhetsdemoner. „Weil die Toten an der Fruchtbarkeit der Flur mitwirken sollten“, så valgte man å riste skibstegn på bergflatene i nærheten av den dyrkede mark[4]. Men dette dødsskib som settes i forbindelse med fruktbarhetsdemoner og blev anbragt op til aker og eng, blir unektelig et nytt argument for Almgrens opfatning av helleristningsbåten som et ledd i bronsealderens fruktbarhetskultus. Ja, godkjenner en først teorien om de døde som vegetasjonsvetter, kunde en fristes til å gå et skritt videre og stemple alle skibstegn som kultskib og de hedengangne som medvirkende i det rituelle årtidsdrama. Bare skade at en så tiltalende teori i hvert fall foreløbig har et alt for usikkert grunnlag å bygge på. Men her åpner der sig kanskje nye perspektiver for det fremtidige arbeide med helleristningsproblemene; på denne vei turde det kanskje bli mulig å nå frem til et helhetssyn med levende og døde på hver sin plass i bronsealderens fruktbarhetsmagi.

På forskningens nuværende standpunkt står ennu opfatning mot opfatning. Således synes A. Olrik mest tilbøielig til å ville gå til den motsatte ytterlighet og henlegge alle skibsbilledene til de levendes verden: „Hvad om det blot var skibsejeren, der anså det for det hensigtsmæssigste middel til at skaffe sine skibe bliden bør til deres færd over det stormfulde Kattegat at riste skibstegn og soltegn i sin hjemegns store, mægtige sten?“[5] Men på skibsbilledene i gravene kan jo denne forklaringen ikke passe.

---

[1] Almgren, s. 198.
[2] Smsts. s. 200.
[3] Die religiöse und geistige Kultur der germ. Bronzezeit, s. 105.
[4] Smsts. s. 109.
[5] Nordens Gudeverden, s. 74.

Det er en av de bærende idéer i Almgrens verk at helleristningens skibsbilleder både hører hjemme i de levendes og de dødes verden, primært som kultskib knyttet til vegetasjonsritene, sekundært som dødsskib i gravene. Når skibet blev valgt som fremkomstmiddel for de døde til den annen verden, var da grunnen ikke bare den, at nordboerne var vant til å ferdes til sjøs og i båt. Båten kjente de også som solgudens fartøi; intet var derfor naturligere enn å la også den døde få skibsleilighet, når målet for reisen hans var det lysende solrike. Beviset for denne opfatning — at dødsskibet har sitt forbillede i gudeskibet — finner Almgren særlig i det forhold, at de eldste skibsgravene som vi kjenner i Norden, nemlig de gottlandske skibssetningene fra den yngre bronsealder og eldste jernalder, som regel er orientert mot syd[1]; og når samme skikk mere enn tusen år senere dukker op igjen knyttet til de norske skibsgravene[2], vidner dette om hvor rotfestet forestillingen om den dødes reise har vært gjennem tidene.

At de stensetningene som det her er tale om, har sammenheng med de døde og med skib, tør være sikkert nok. Det har vist sig at de på Gottland alle sammen enten inneholder urnegraver fra den yngre bronsealder eller graver med ubrent lik, som i hvert fall i et enkelt tilfelle kunde tidfestes til jernalderens første periode[3]. Stenenes plasering i en spiss oval, med lavere i midten og jevnt stigende mot begge endene, viser at man har lagt vekt på å efterligne tidens virkelige fartøier. Øiensynlig har da tankegangen vært den at en stensetning i form av et skib kunde ha samme nytte for den døde som en virkelig båt.

Mellem skibssetningene på Gottland og de norske båtgravene er jo spranget langt, og en levende og særpreget tradisjon burde en vente å finne utslag av i form av gravfund fra den mellemliggende tid. Almgren nevner et skibsbillede på en helle i en gottlandsk grav fra o. 200 e. Kr.[4], og H. Hansson supplerer dette fundet med to båtgraver under flat mark på Gottland; men ingen av dem var daterbare[5]. Dette blir jo litt lite til utfylning av et tidsrum på 1000 år. Om de gottlandske skibssetningene, som Almgren støtter sin hypotese på, kan en nok si at orienteringen nord—syd er den vanligste. Men, skriver H. Hansson, „avvikelser på omkr. 45° äro ej ovanliga, och minst ett tiotal ligga rakt i Ö—V“[6]. Også den nylig avdekkede skibsgrav fra Lugnarohaugen i Halland — den hittil eneste kjente fra bronsealderen på fastlandet — var nærmest orientert i østlig—vestlig retning[7].

---

1 Hällristningar och Kultbruk s. 181 og anf. litt.

2 Smsts.

3 Almgren: Sveriges fasta Fornlämningar, s. 48. H. Hansson: Gotlands Bronsålder, s. 61 flg.

4 Hällristningar, s. 184.

5 Gotlands Bronsålder, s. 88—89.

6 Gotlands Bronsålder, s. 63 flg.

7 Folke Hansen: Bronsåldersgraven vid Lugnaro. Svenska fornminnesplatser, nr. 5, s. 9.

En annen opfatning av dødsskibet har Helge Rosén tidligere fremsatt. I en avhandling om „dødens ö“ fremhever han at det ikke er noe som tyder på „att germanerna i de nordiska länderna föreställt sig dödsriket beläget på andra sidan om et stort hav“[1]. Han trekker derav den slutning at skibsgravene ikke kan ha hatt til opgave å gi den døde et fartøi for reisen til den annen verden[2]. Men han overser at denne påstand inneholder noe annet og mere, og han har ingen annen tolkning å sette i stedet. En virkelig forklaring dreier det sig jo ikke om, når han betegner båtgravene som utslag av trangen til „att göra en begrafning så storartad som möjligt eller som fremkalt av rena bekvämlighetsskäl“.

Et lignende resultat som Rosén er Sune Lindqvist kommet til med hensyn til de norsk-islandske skibsgravene fra vikingetiden. De som har anlagt disse gravene, kan ikke — mener han — ha hatt noen forestilling om at den døde skulde seile til Valhall eller til noe annet dødsrike „på andra stranden“[3]. Som vidnesbyrd anfører han enkelte litterære kilder. Men størst vekt legger han på fundforholdene ved Osebergskibet: „Redan om man betraktar den tunga sten och den grova tross, varmed Oseberg-skeppet förankrats, får man det intrycket, att man velat säkert fästa skeppet. Det ordentliga, hänsynslösa sätt, varpå man sedan stenat över detta, har tolkats på samma sätt“[4]. Forholdsregler som disse taler imot hypotesen om at dødsskibet skulde tas i bruk på en sjøreise. „Skeppet i högen var tydligen likt övriga ägodelar ämnat till högbons förnöjelse under den långvariga ensligheten“[5]. I sin fortsatte behandling av disse spørsmål har S. Lindqvist presisert sitt standpunkt enda skarpere. Han fremhever at båtgravene i Norden utvikles samtidig med at gravene i det hele får det allsidige og rike utstyr som utmerker vikingetiden; det er da en helt naturlig forklaring at fartøiet i graven ikke har noen annen mening enn gravgodset ellers, enn arbeidsredskap og husgeråd, hest og hund, med andre ord at det er en bruksgjenstand til nytte i den annen verden.

Nu har imidlertid Shetelig påvist sannsynligheten av at båtgraver og skibsgraver slik som vi møter dem i vikingetiden, beror på meget gammel overlevering, og at fartøiet i gravene da også har en mere spesiell betydning enn det øvrige gravgodset[6]. Han har også festet opmerksomheten på det forhold at alle de store norske skibsgravene fra vikingetiden er orientert i nord til syd, og at forstavnen i alle påviselige tilfelle vendte mot syd uansett beliggenheten av den nærmeste havstranden. Med Magnus Olsen

---

[1] Om dödsrike och dödsbruk i fornnordisk religion, Lund 1918, s. 69 flg.

[2] Smsts. s. 104.

[3] Snorres uppgifter om hednatidens gravskick och gravar. Fornvännen 1920, s. 88.

[4] Smsts. s. 87.

[5] Smsts. s. 88.

[6] Osebergfundet I, s. 230. Smln. også Holmedalsfundet i Sunnfjord. Bergens museums årbok 1928. Hist.-ant. rekke, nr. 1, s. 54. Se forøvrig samme forfatter: Tidlige båtgraver. Oldtiden VII, 1918, s. 73 flg., særlig 87.

finner han forklaringen på dette forhold i den tankegangen som Snorres Edda uttrykker i ordene: veien til Hel går nedover og nordover. Det ligger da nær å slutte at man tenkte sig æsernes bolig i motsatt retning[1]. Når Osebergskibet allikevel er så vel forankret i haugen, kan det — mener Almgren — bero på at to opfatninger av de dødes verden her er blandet sammen, „föreställningarna om Valhallsfärden och om den dödes boende i graven“[2].

Hvis denne tydning er riktig — og mere enn en tiltalende hypotese kan man vel ikke stemple den som — har forestillingen om den dødes sjøreise til Valhall ikke vært uadskillelig knyttet til likbrenningen. Da skjelettgravene atter kom i bruk, fortrengte ikke den nye skikken den gamle troen på den dødes båtferd til gudenes verden; de store skibsgravene fra vikingetiden er alle på én undtagelse nær skjelettgraver. Der er i dette forhold et tydelig vink om hvor lite en kan bruke solkultussen som universelt og almengyldig trosgrunnlag for likbrenningen. Der var også andre måter å komme i forbindelse med de himmelboende gudemakter enn bål og brand, og valget var avhengig av skiftende tiders skiftende forutsetninger. Folk som har dyrket solen som en guddom og trodd på et felles dødsrike, har aldri kjent noe til likbrenning.

Men en ypperlig grobunn for bålferdsskikken må bronsealderen med sin soldyrkelse ha vært. Det viser også likbrenningens optreden utenfor vår folkestamme. Hos de primitive er den særlig knyttet til stammer som har dyrket solen enten som en naturmakt eller som en guddom. De likbrennende buryeter og gilyaker ærer ilden som en gud, og i flere sprog kommer ordet ild av en rot som betyr „viet til gud“[3]. Preuss er derfor tilbøielig til å tro, „daß beim Übergang zur Verbrennung die Sonnen- oder Feuerverehrung u. a. mitgewirkt hat“[4].

En lignende betydning må solkultussen ha hatt for likbrenningen her i Norden. At den har vært en medvirkende faktor, så meget tør en med sikkerhet slutte av Almgrens grunnleggende undersøkelser. Men vi har ikke derfor uten videre rett til å forutsette et ensartet og uforanderlig forestillingskompleks omkring bålferden gjennem hele den yngre bronsealder. Kanskje var den åndelige disposisjon ikke like kraftig til stede fra første ferd av. Riktignok er det meget som taler for det synspunkt at spredningen av den orientalske jordbrukskultur sammen med dyrkelsen av himmelske gudemakter har banet vei for likbrenningsskikken i Europa[5]. Men vi står her overfor et kompleks av kultbruk og forestillinger som hver enkelt kulturgruppe måtte ha sin tid til å opta og smelte inn i sitt eget trosliv. De former som sol- og fruktbarhetskultussen fikk her i Norden, kan

[1] Osebergfundet I, s. 230.
[2] Hällristningar, s. 181.
[3] Preuss: Die Begräbnisarten der Amerikaner und Nordostasiaten, s. 278.
[4] Preus, s. 278.
[5] Hällristningar och Kultbruk, s. 275.

vi neppe uten videre opfatte som felleseuropeisk åndseie. Vi må regne med et lokalt særpreg, et eget nordisk miljø, som likbrenningen først litt efter litt er blitt innarbeidet i og — turde en kanskje legge til — hevet op i. For der er ialfall en og annen arkeologisk kjensgjerning som kunde tyde på at likbrenningen ikke fra først av har hatt den høie sosiale anseelse og det religiøse innhold som den måtte få i soldyrkelsens miljø. Mot en helt annen tankegang peker Egtvedfundet med legemsbegravelse av den høiættede unge kvinnen og likbrenning av trælebarnet ved hennes føtter. I dette tilfelle synes brandskikken ikke å ha hatt noen annen betydning enn den som må ha ligget til grunn når man brente gravgodset for den døde. Opfatter vi barnet i Egtvedgraven som en del av den dødes utstyr, blir det derfor i grunnen misvisende å tale om likbrenning i denne sammenheng. Det var ikke — som ved bålferden i egentlig forstand — en ære og en tjeneste man viste den lille ved å brenne henne; omsorgen har utelukkende omfattet den ubrente kvinnen. Derimot er det — som enkelte forskere har fremholdt[1] — ingenting i veien for å anta at brenningen av gravgodset kan ha banet vei for likbrenningen. Kunde man ofre utstyret til den døde ved å la flammene fortære det, så skulde den tanken ikke ligge så langt borte å ofre den døde selv i ilden. I begge tilfelle var jo fremgangsmåten den samme. I det indiske ritual betegnes endog bålferden likefrem som et brennoffer. „Dødssakramentet", heter det i en bevart sutra, „består i kroppens forbrenning. Offeret av en kropp uten lyte er Agni velbehageligst; gjennem offeret av denne når han (den døde) gudenes verden"[2]. At den døde likestilles med brennofferet, viser også den omstendighet, at likbålet efter forskriftene skal anordnes som et regelrett brennofferalter med dets tre forskjellige ilder. Den døde nedlegges her med de offerredskaper han selv brukte i livet; ofreren blir nu selv offer.

Det er en gammel teori som her dukker op igjen — bare dypere begrunnet og utformet. Allerede Jacob Grimm var inne på den tanken at likbrenningen kunde ha utviklet sig av brennofferet[3]. Men hverken dengang eller senere vant læren synderlig anklang. Både fra ledende arkeologisk og religionshistorisk hold blev den bestemt avvist. Sophus Müller forkastet den ut fra den betraktning, at det døde legeme ikke kunde opfattes „som et Offer der var Guderne til Behag. Døden og Alt, hvad der stod i Forbindelse med den, blev sædvanlig i Oldtiden opfattet som noget urent. Enhver Berøring hermed krævede omhyggelige Rensninger . . . . . . Intet synes at pege paa, at man er kommen til Ligbrændingen gjennem Ofret til den hellige Ild"[4]. Omtrent samtidig uttalte Erwin Rohde sig i samme retning. I Grekenland måtte det i tilfelle være et offer til underverdenens

[1] Blinkenberg i „De forhistoriske Tider i Europa" bd. I, s. 246, og nu nylig Hans Kjær i „Ligbrændingens Historie i Danmark", s. 13.

[2] Caland, s. 175.

[3] Über das Verbrennen der Leichen (1879), Kl. Schriften II, s. 211 flg., 215.

[4] Vor Oldtid, s. 326.

guder; „aber nichts weist in griechischem Glauben und Brauch auf eine so grausige Vorstellung hin“ [1]. Enda skarpere fordømmer K. Helm teorien om likbrenningen som et offer til en guddom: „Diese Anschauung beruht auf einer Verkennung des Menschenopfers. Bei diesem wird der Lebende der Gottheit übergeben, die Tötung ist nur das technische Mittel dafür; mit anderen Worten: das „Leben“ des Opfernden wird der Gottheit hingegeben, was auch in später Zeit noch deutlich hervortritt. Deshalb ist der bereits gestorbene, nicht erst zum Zweck des Opfers getötete Mensch, ebenso wie das tote Tier kein zum Opfer geeignetes Ding“ [2]. Hos høiere stående folk blir døde dyr og mennesker overhodet aldri ofret, hos grekerne selv ikke sårede dyr [3].

Denne kritikk vilde være fullt berettiget, hvis den var rettet mot en hypotese som gjorde likbrenningen til menneskeoffer i egentlig og primitiv forstand. Men selvsagt bygger ikke teorien på forestillingen om at gudene fortærer den brente, hverken i sin helhet eller bare den mere åndelige del av ham. Det som likbrenningen har til felles med brennofferet, er derimot tanken om at ilden bringer den døde i den tilstand som gudene ønsker, og fører ham til deres verden. For så vidt kan en meget vel se et utgangspunkt eller forbillede for bålferden i brennofferet, men selvsagt ingen uttømmende forklaring. Likbrenningen har sikkert også hatt andre forutsetninger, og en av disse har vi allerede pekt på [4]. Men når det ligger særlig nær å se likbrenningen i nordisk bronsealder i sammenheng med brennofferskikken, er grunnen den at den nye gravskikken her øiensynlig har fått sin religiøse bakgrunn i troen på en himmelboende solgud, en guddom altså av et slikt vesen at han uvilkårlig måtte føre tanken hen på ilden som offer- og foreningsmiddel. I et arbeide om Israel uttaler den svenske religionsforsker S. A. Fries at „likbränningen är en följd av världsåskådningens celesta omläggning under solkultens ledning. Förbränningen är helt enkelt ett sakrament, som den döde — i mera storslagna fall redan den levande — undergår för att komma i förening med solgudens ljus- och salighetsrike“ [5]. Om denne opfatning har universell gyldighet, tør være tvilsomt nok; ialfall har nok også andre momenter spillet inn — med større eller mindre styrke hos de forskjellige folk og på skiftende kulturtrin. Men på likbrenningen i nordisk bronsealder synes Fries' uttalelse å passe godt. Også hos våre forfedre var bålferden et sakrament som skulde gi den døde nytt liv og sette ham i stand til å foreta himmelferden til solgudens rike.

Ønsket om å la den døde få nyte godt av solens lys og varme har også på annen måte gitt sig utslag i gravskikkene. I de store bronsealderhaugene er sekundærgravene fra den yngre perioden næsten utelukkende

[1] Psyche, s. 28.
[2] Altgerm. Religionsgeschichte, s. 150.
[3] Smsts. s. 50.
[4] Se s. 120 og 133.
[5] Israel i ljuset av arkeologiska och etnografiska forskningar i Palestina, s. 33.

anbragt i den søndre delen[1]. Av 64 undersøkte sekundærgraver fant C. Rydbeck bare én på nordsiden av haugen; alle de andre lå enten i centrum eller i den sydlige delen. Både Neergård og Rydbeck og med dem også Almgren[2] ser i denne skikken et vidnesbyrd om bronsealderens gudstro. Tidsrummets mennesker var jo soldyrkere, „och hvad var naturligare än att de förlade grafvarne åt solsidan, i afsikt att bringa den aflidne närmare guddomligheten“[3]. Bindende er nu denne slutning neppe. Riktignok kan en finne en interessant paralell til denne fremgangsmåten i naturfolkenes begravelse av de døde i trær eller på stillaser, en gravskikk Preuss mener må ha hatt samme eller lignende tankegrunnlag som likbrenningen. Man ønsket „unter den Augen des Sonnengottes bestattet zu liegen“[4]. Her som ved bålferden skulde altså soldyrkelsen ha spillet inn. Men trebegravelsen optrer hos så mange folk og i så sterkt skiftende former og miljøer at det neppe lar sig gjøre å bedømme den ut fra samme synspunkt[5]. Valget av sydsiden for sekundærgravene i bronsealderen er så naturlig at en ikke trenger å ty til soldyrkelsen for å forklare den. Den samme forkjærlighet for solsiden gjør sig også gjeldende i langt senere tid, hvor enhver sammenheng med soldyrkelsen er utelukket. Kanskje har H. Kjær kommet tankegangen nærmere når han skriver: „Uviljen mod Skyggesiden, som særdeles tydeligt viser sig paa gamle Landsbykirkegaarde, beror paa ældgamle, naturlige Forestillinger. I Nord bor Kulde og Mørke; Syd er Lysets og Varmens Sæde“[6]. Sekundærgravenes plass på sydsiden av haugen forteller kanskje ikke noe annet og mere enn at det var godt for den døde å ligge der hvor det var varmt og lyst[7].

For bedømmelsen av dette spørsmålet er det også verd å legge merke til at forkjærligheten for solsiden øiensynlig har hatt gamle tradisjoner i nordisk gravskikk[8]. Både jordgravene fra dyssetid og gravene i kjøkkenmøddingene har øst—vestlig retning. Liket blev i disse gravene lagt i utstrakt stilling med hodet mot vest. I kjøkkenmøddingtiden har dog noen av skjelettene hodet i nordlig retning[9]. I storgravenes tid var det en gjennemgående regel å legge de døde i graver som åpnet sig mot syd eller øst. Hellekistene har på Sjælland alltid retningen øst—vest med åpning mot øst; liket blev lagt med hodet i vest, utstrakt og oftest på ryggen eller siden og da med ansiktet mot syd. I Jylland er lengderetningen derimot stadig nord—syd med forrummet og døren til gravkammeret mot

[1] Neergaard i Årbøger 1910, s. 334 og Rydbeck i Fornvännen 1912, s. 101—102.
[2] Hällristningar, s. 181.
[3] Fornvännen 1912, s. 102.
[4] Die Begräbnisarten, s. 282.
[5] Smln. A. Wachtmeister: Primitiv själavandringstro, s. 15—25.
[6] Vor Oldtids Mindesmærker, s. 98—99.
[7] Smln. J. S. Møller: Fester og Højtider, s. 395.
[8] En oversikt gir J. S. Møller, s. 391 flg.
[9] K. Friis Johansen: Jordgrave fra dyssetid. Årb. f. nord. Oldk. 1917, s. 132 flg. og 145 flg. Affaldsdynger fra Stenalderen, s. 78 og 100.

syd, og undtagelsesvis synes liket her å ha ligget med hodet mot syd, noe som også en sjelden gang er iakttatt i graver fra jernalderen[1]. Stenalderens yngre enkeltgraver, som danner overgangen til den eldre bronsealder, har retning øst—vest; fundene tyder på at hodet har ligget mot vest[2]. Den samme forkjærlighet for syd eller øst synes å ha vært fremherskende ved de sydsvenske enkeltgravene[3]. Fra de tider i bronsealderen og jernalderen da likene blev gravlagt ubrente, er gravens retning også mest øst—vest eller syd—nord. De mannslange stenkistene i den eldre bronsealder er således næsten uten undtagelse orientert øst—vest[4]. Efter likbrenningens innførelse gikk dog denne tradisjon litt efter litt i opløsning, og kistens retning blev mere tilfeldig[5].

Orienteringen av gravene mot øst eller syd strekker sig således langt ut over det tidsrum da soldyrkelsen hadde sin glanstid her i Norden. Det ligger da nær å søke grunnlaget for denne urgamle skikk i mere primitive og almenmenneskelige følelser og forestillinger. Da den døde i den yngre stenalder mistet sin plass ved ildstedet på boplassen og blev lagt i den mørke og kolde stengrav, tendte man til gjengjeld bål i graven, så han kunde varme sig ved det. Eller man skaffet ham på magisk vis solens lys og varme ved å anbringe soltegn i taket på graven. I denne sammenheng er det gravens orientering mot syd og øst får sin naturligste forklaring. Man har vel ønsket — som J. S. Møller uttrykker det — at den døde, „om han aabnede Øinene, straks kunde se mod den varmende Sol“[6].

Hvorledes bronsealderens mennesker tenkte sig den dødes himmelferd efter likbrenningen, vet vi selvsagt ingenting. Det er et utslag av senere spekulasjoner, når man både i India og i Norden tenkte sig at den døde steg op med røken. I Upanishadene, som er langt yngre enn Rigveda, kommer den tanken frem at man kunde få greie på den dødes skjebne av røkens gang fra bålet. Steg røken rett til værs, visste man at han hadde nådd himlen; hvis den først hevet sig noe, men senere stanste og delte sig, blev han værende i luftrummet; men senket den sig mot jorden, måtte han bli tilbake der[9]. Dette er jo en tankegang som er nær i slekt med den Snorre har gitt uttrykk for i Ynglingesaga kap. 9: Det var deres tro at jo høiere røken steg op i luften, desto mere ophøiet i himlen blev den som da blev brent. En lignende forestilling kommer også til orde i den bekjente skildring av den arabiske reisende Ibn Fadhlan, som blev vidne til en svensk høvdings gravferd i Rusland i 921 eller 922. Den „russer“ (d. v. s. svenske) som uttalte sig til Ibn Fadhlans tolk, sa bl. a.: Vi brenner

[1] H. Kjær: Grávkister fra Stenaldersns Slutningstid. Årb. f. nord. Oldk. 1910, s. 169 flg.

[2] Årb. f. nord. Oldk. 1898, s. 157 flg. og 1910, s. 312 flg.

[3] Fornvännen 1909, s. 107, 1912, s. 155 flg. og 1917, s. 71 flg.

[4] Ligbrændingen i Danmark, s. 20.

[5] Smsts. s. 38.

[6] Fester og højtider, s. 394.

[7] Caland, s. 59. Om lign. forestillinger hos enkelte primitive stammer se Caland, smsts. Smln. også Bahnson i Årb. f. nord. Oldk. 1882, s. 179 flg.

ham i en håndvending, så at han straks og uten nølen kan gå inn i paradiset. Den kjærlighet som hans herre (gud) nærer til ham, gjør at vinden allerede blåser og i et øieblikk tar ham med sig"[1].

Uttalelser som disse fra det 10. årh. e. Kr. og senere kan en selvsagt ikke uten videre ta til inntekt for likbrenningen i bronsealderen. At bålferden allerede på et meget tidlig stadium kan ha ført til en mindre massiv og materialistisk opfatning av den dødes eksistensform, kunde dog kanskje et enkelt fund tyde på. I 1904 blev det i et bronsealders lerkar tatt op vingene av seks kaier og to kråker sammen med knoklene av et ungt menneske. Vingene var skåret av i albuleddet, og andre rester av fuglene inneholdt krukken ikke, så det var tydelig at det var vingene som var hovedsaken. Viceinspektør Herluf Winge, som har beskrevet fundet, er ikke et øieblikk i tvil om hvad der har vært hensikten med å legge de mange vingene på bålet sammen med liket; de skulde bære sjelen til det ukjente land. Han jevnfører dette fundet med en beslektet gravskikk på Grønland; i gravene til barna sine la eskimoene ofte hodet av en hund, som skulde hjelpe den lille til å finne vei til den annen verden[2]. Hvis man fra dette fundet virkelig turde trekke bestemte slutninger med hensyn til forestillingene om den dødes vesen, slik at det — som H. Kjær mener — vidner om „en forædlet Opfattelse af Ligbrændingen"[3], vilde det jo gi et enestående verdifullt bidrag til nordisk dødstro i bronsealderen. Men det er jo også — en kunde fristes til å si desverre — en annen og mindre poesifylt måte å tyde dette fundet på. Vi har tidligere hatt anledning til å omtale den primitive forestilling om kraftoverføring: egenskaper og krefter som tilhører en ting eller et vesen, overføres til den som kommer i besiddelse av tingen eller bruddstykker av den. Særlig verdifull måtte en slik kraftøking bli for svekkede personer som syke og døde, og når mange ville folk tillegger fjerene av demoniske fugler en særlig kraft, tør en kanskje i denne forestilling se forklaringen på forekomsten av vinger i graven. Denne hypotesen har i hvert fall en viss kontakt med primitiv tro og tenkning og er derfor unektelig mere plausibel enn en opfatning som gjør fuglevingene til flyveredskaper for et mere eller mindre luftig sjelevesen. At våre forfedre i bronsealderen — tross likbrenningen — ikke nådde frem til forestillingen om den døde som sjel eller ånd, forteller deres egne gravskikker oss[4]; vi har tidligere pekt på den omhyggelige behandling av benene og asken. Det nye element som gudstroens fremvekst bragte inn i dødstroen, berørte ikke så meget den dødes vesen som vilkårene for hans vekst efter døden. Både før og efter likbrenningen rummer gravskikkene her i Norden trekk som en vanskelig vil kunne tyde anderledes enn som vidnes-

---

[1] Montelius: Om högsättning i skepp under vikingetiden. Svenska fornminnesföreningens Tidskrift VI, s. 152 flg.

[2] Meddelelser fra naturhist. forening 1904, s. 315.

[3] Ligbrændingens Historie i Danmark, s. 61.

[4] Se ovenfor, s. 117 flg., særlig s. 124.

byrd om en fast kontinuitet i opfatningen av den døde, og denne kontinuitet bør en ikke uten tvingende grunner se et brudd på i den yngre bronsealder. Det er i det hele å arbeide i et feilt spor, når en regner med det rent begrepsmessige forhold til den døde, spekulasjonene over hans natur, som en kultusdannende faktor. Innenfor rammen av visse selvfølgelige grunntrekk kunde nok forestillingene om den hedengangne være flytende og skiftende. Men de interesserte ikke, blev derfor aldri annet enn et rent personlig anliggende og kunde følgelig heller ikke skape noe nytt i gravkultussen. Det var *forholdet* til den døde som avgjorde hvorledes han skulde dyrkes, og dette forhold blev bestemt av livsinteressene. Med skiftende og stigende behov kunde nok samlivet endres, nye elementer komme til i dyrkelsen av de døde; men det er lite trolig at livsfjerne grublerier over den dødes natur kan ha utkrystallisert sig av dødedyrkelsen og enda mindre grepet revolusjonerende inn i denne. Rent a priori bør en derfor opgi å regne med en ny og foredlet utgave av den døde i den yngre bronsealder; hverken som resultat eller årsak kan en sette en slik forestilling i forbindelse med likbrenningen.

En lignende betraktning har øiensynlig Gustav Neckel vært inne på når han skriver: „Jene Vorstellungen von der lebenden Leiche die wir in den letzten Jahrhunderten vor Einführung des Christentums finden, stimmen in der Hauptsache vollkommen zu dem Glauben, den die Funde der mykenischen Periode und der nordeuropäischen Steinzeit voraussetzen. Wir schliessen daraus auf einen durch Jahrtausende reichenden Zusammenhang, den auch die zeitweilig herrschende Leichenverbrennung nicht unterbrochen haben wird . . . . Der Tote, der sich ins Jenseits gerettet hatte, trotzte der Verwesung. So trotzte er auch der Verbrennung. Der Jenseitsbewohner des Brennalters braucht nicht wesentlich verschieden gewesen zu sein von dem des Hügelalters“[1]. Det var da ikke som et fra legemet frigjort sjelevesen at den døde skulde gjøre sin siste reise. Hverken inderne eller nordboerne i bronsealderen kjente dette luftige produkt av kulturfolkenes abstraksjonsevne. Nei, den ting kunde de to folkene — tross forskjell i kultur og tenkesett — enes om: den døde skulde ha sin fysikk i orden, og fremfor alt, marg og bein måtte der være i kroppen på ham.

[1] Gustav Neckel: Walhall. Studien über germanischen Jenseitsglauben. Dortmund 1913, s. 44—45 og 46.

Rettelse. Side 40, 1ste linje f. o. står „samling“, skal være „samhug“.

Trykt 30. september 1933.

1931

No. 1. N. Harboe. Les conditions subjectives de la culpabilité. Kr. 9,00.
» 2. E. Storsteen. Boligpolitikken i Norge. Kr. 6,50.
» 3. Nikolai Hoff. Ubestemte dommer. Kr. 9,60.
» 4. Ragnvald Iversen. Bokmål og talemål i Norge 1560—1630. II. Utsyn over formverket. Kr. 4,50.

1932.

No. 1. Lyder Brun. Segen und Fluch im Urchristentum. Kr. 9,00.
» 2. C. S. Widerberg. Akershus festning. Et bidrag til dens bygningshistorie inntil utgangen av Christian IV's regjering. Kr. 12,50.
» 3. Hallfrid Christiansen. Gimsøy-målet. Fonologi og orddannelse. Kr. 15,00.
» 4. Harris Birkeland. ʿĀnī und ʿānāw in den Psalmen. Kr. 10,00.
» 5. Nils Lid: Jolesveinar og grøderikdomsgudar. Kr. 10,00.
» 6. Catharinus Elling. Nye Bidrag til Belysning af norsk Folkemusik. Kr. 2,50.

1933.

No. 1. Gustav Indrebø. Norske innsjønamn. II. Kr. 12,00.
» 2. I. Reichborn-Kjennerud. Vår gamle trolldomsmedisin. II. Kr. 11,00.
» 3. Johan Schreiner. Nederland og Norge 1625—1650. Trelastutførsel og handelspolitikk. Kr. 10,00.
» 4. Georg Sverdrup. Fra gravskikker til dødstro i nordisk bronsealder. Kr. 7,00.
» 5. H. P. Barden. Trekk av synsopfatningen og dens utvikling. Kr. 4,50.
» 6. Eivind S. Engelstad. Die Hanseatische Kunst in Norwegen. Kr. 10,00.

P. O. Schjøtt. Apostelbrevene i det Nye Testamente. Oversettelse med ekskurser. Kr. 3,00.

Papyri Osloenses.

Fasc. I. Magical papyri, ed. by S. Eitrem. Kr. 20,00.
Fasc. II. Ed. by S. Eitrem and Leiv Amundsen. Kr. 30,00.

Amund B. Larsen. Sognemålene. Kr. 41,50.
P. O. Bodding. Santal Dictionary. Volume I, Part 1. A. Kr. 10,00.
— — Volume I, Part 2. B, Bh. Kr. 18,00.
— — Volume I, Part 3. C. Ch. Kr. 15,00.
Eivind Vågslid. Norske logmannsbrev frå millomalderen. Kr. 20,00.
Jørgen Reitan. Vemdalsmålet med oplysninger om andre Herjedalske mål. Kr. 6,00.
E. H. Lind. Norsk-Isländska dopnamn ock fingerade namn från medeltiden. Kr. 30,00.
Henning Larsen. An old Icelandic Medical Miscellany. Kr. 25,00.
Sigurd Grieg: Middelalderske byfund. Kr. 25,00.

Register til Forhandlinger og Skrifter utgit av Videnskapsselskapet i Kristiania 1858—1924. Kr. 2,00.

Avhandlinger
Det Norske Videnska

Historisk-filosofisk klasse.

1926.

No. 1. Olai Skulerud. Utsyn over målet i Norderhov (Ringerike). Kr. 5,00.
» 2. Carl J. S. Marstrander. Remarques sur les inscriptions des casques en bronze de Negau et de Watsch. Kr. 2,50.
» 3. Carl J. S. Marstrander. Deux nouvelles inscriptions étrusques. Kr. 1,75.
» 4. Carl J. S. Marstrander. Ertaug. Kr. 0,75.
» 5. Asgaut Steinnes. Ymist um norsk vekt fyre år 900. Kr. 1,00.

1927.

No. 1. Halvdan Koht. Det gamle norske Riksarkive og restane frå det. Kr. 1,50.
» 2. Ernst W. Selmer. Ein neuer Reiseregistrierapparat für experimental-phonetische Zwecke. Kr. 1,00.
» 3. Ernst W. Selmer. Den musikalske aksent i Stavangermålet. Kr. 4,00.
» 4. Carl J. S. Marstrander. Randbemerkninger til det norsk-irske spørsmål. Kr. 0,70.
» 5. H. Sinding-Larsen. Akershus. Har Haakon V.s borganlæg rummet en hal og en kirke, og hvor har disse rum i tilfælde ligget? Kr. 1,00.

1928.

No. 1. Halvdan Koht. Henrik Ibsen i »Manden«. Kr. 1,00.
» 2. Fracis Bull. Fra »Hærmændene« over »Vidderne« til »Kjærlighedens Komedie«. Kr. 1,50.
» 3. Johan Schreiner. Trøndelag og rikssamlingen. Kr. 4,00.
» 4. Gustav Hölscher. Urgemeinde und Spätjudentum. Kr. 1,60.
» 4b. Olaf Broch. Arkivstudier i Russland. Mai—juni 1928. Kr. 4,80.
» 5. Theodore C. Blegen. The "America Letters". Kr. 1,50.

1929.

No. 1. Sten Konow. Saka Versions of the Bhadrakalpikasūtra. Kr. 2,00.
» 2. Didrik Arup Seip. Den legendariske Olavssaga og Fagrskinna. Kr. 1,00.
» 3. Magnus Olsen. Stedsnavn og gudeminner i Land. Kr. 5,00.
» 4. Ernst W. Selmer. Die methodische Verwertung der Tonhöhenkurven. Kr. 2,50.
» 5. Ingerid Dal. Ursprung und Verwendung der altnordischen »Expletivpartikel« *of, um*. Kr. 4,80.

1930.

No. 1. Asgaut Steinnes. Gamal skatteskipnad i Noreg. I. Kr. 6,50.
» 2. Jan Jørgen Alnæs. Om målet i AM 309 fol., hånd b. Kr. 1,75.
» 3. Ernst W. Selmer. Reisekymographion mit Beruszvorrichtung. Kr. 2,00.

1931.

No. 1. Finnur Jónsson. Austrfararvísur. Kr. 0,80.
» 2. Eiliv Skard. Zwei religiös-politische Begriffe Euergetes-Concordia. Kr. 5,00.
» 3. John Sebelien. Further Analyses of old Bronzes. Kr. 0,80.

1932.

No. 1. Eiliv Skard. Sprache und Stil der Passio Olavi. Kr. 4,00.
» 2. Ingerid Dal. Die germanischen Pronominalkasus mit *n*-Formans. Kr. 2,75.
» 3. Emil Schjøth. Die Begriffslehre. Das erste Kapitel der reinen Logik. Kr. 4,50.
» 4. Edward Hambro. Nyere forskningsresultater vedkommende den klassiske romerske civilprosess. Kr. 0,60.

1933.

No. 1. Ernst W. Selmer. Experimentelle Beiträge zur Zulu Phonetik. Kr. 3,50.
» 2. Leiv Amundsen. Ostraca Osloënsia. Greek Ostraca in Norwegian Collections. Kr. 8,00.
» 3. Asgaut Steinnes. Gamal skatteskipnad i Noreg. II. Kr. 9,00.
» 4. Eiliv Skard. Ennius und Sallustius. Kr. 4,50.
» 5. Gunnar Rudberg. Zum antiken Bild der Germanen. Kr. 4,75.
» 6. Sigurd Grieg: Skiftet efter Eirik Bukk på Finnen. Kr. 2,00.